REVUE D'ETHNOGRAPHIE ET DE SOCIOLOGIE

PUBLIÉE PAR

L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL DE PARIS

SMITHSONIAN INSTITUTION
OCT -1 1932
NATIONAL MUSEUM

V. 4

Nos 9-12 SEPTEMBRE-DÉCEMBRE 1913

SOMMAIRE

Pages.

GÉNIN (Auguste). — Notes sur les danses, la musique et les chants des Mexicains anciens et modernes (avec 48 figures) 301
DEONNA (Waldemar). — Etudes d'art comparé 323
ROBERT. — Notice sur les Lati (avec 11 figures) 338
JÉQUIER (G.). — La panthère dans l'ancienne Egypte (avec 31 fig. et 1 planche) 353
HUET (G.). — Une forme du défi dans les romans de la table ronde 373
COHEN (Marcel). — Documents ethnographiques d'Abyssinie (avec 20 fig.) *(Suite)* 381
Communication : AVELOT (R.). — Le merveilleux au Gabon 398
Analyses et notices 403
Sommaires des Revues 423
Table des Matières du tome IV 429

GN
1
.R5X
AFA

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

515640

BUREAU DE L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL DE PARIS

Président : M. J. DE MORGAN, ancien Directeur général des Antiquités de l'Égypte, ancien Délégué général en Perse du Ministère de l'Instruction publique.

Vice-Président : M. M. DELAFOSSE, Administrateur en chef des Colonies, chargé du cours de langues soudanaises à l'École des langues orientales et du cours de dialectes et coutumes de l'Afrique Occidentale Française à l'École coloniale.

Secrétaire Général : M. G. REGELSPERGER, docteur en Droit.

Directeur des Publications : M. A. VAN GENNEP, fondateur de la **Revue d'Ethnographie et de Sociologie,** professeur extr. d'Ethnographie à l'Université de Neuchâtel (Suisse).

Trésorier : M. J.-A. DECOURDEMANCHE.

SECTIONS D'ÉTUDES

Afrique occidentale. — *Président :* M. M. DELAFOSSE.
Asie antérieure. — *Président :* M. J. DE MORGAN.
Amérique. — *Président :* M. le Dr CAPITAN.
Empire russe. — *Président :* M. DENIKER.
Indochine. — *Président :* M. le Dr J. HARMAND.
Italie. — *Président :* M. MARCEL VERNET.
Tibet et populations tibéto-birmanes. — *Président :* M. J. BACOT.
Art préhistorique. — *Président :* M. HENRI BREUIL.
Folk-Lore européen. — *Président :* M. A. VAN GENNEP.

Pour devenir membre de la Société, il suffit d'être présenté par deux membres et de verser une cotisation annuelle de 25 francs qui donne droit au service de la *Revue*, permet d'assister aux réunions mensuelles de l'Institut, etc. Cette cotisation peut être rachetée moyennant le versement, une fois pour toutes, de la somme de trois cents francs (art. 3 des Statuts). Si le demandeur désire user de cette faculté, il est prié de l'indiquer.

Toutefois, cette faculté n'est pas accordée aux établissements souscripteurs tels que Sociétés, Bibliothèques, Musées, etc., et, en général, à tout corps moral ou groupement à durée illimitée.

Afin d'éviter les frais de recouvrement, MM. les membres sont priés d'adresser directement leurs cotisations en mandat-poste, bon de poste ou chèque au Trésorier, M. J.-A. DECOURDEMANCHE, rue Condorcet, 53, Paris (IXe).

Pour tous les renseignements, s'adresser au Secrétaire Général, M. G. REGELSPERGER, rue La Boëtie, 85, Paris (VIIIe).

Prière d'envoyer tout ce qui concerne la rédaction de la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie* (manuscrits, etc.), à M. A. VAN GENNEP, 2, ruelle Dupeyrou, Neuchâtel (Suisse), et les revues d'échange, ouvrages pour comptes-rendus, etc., au nom de la *Revue*, chez M. E. LEROUX, éditeur, 28, rue Bonaparte.

Seuls les membres de l'Institut Ethnographique peuvent acquérir les tomes I et II de la *Revue* chez M. E. LEROUX, éditeur, avec une réduction de 50 o/o sur le prix de l'abonnement.

REVUE D'ETHNOGRAPHIE ET DE SOCIOLOGIE

SMITHSONIAN INSTITUTION
OCT -1 1932
NATIONAL MUSEUM

PUBLIÉE PAR

L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL DE PARIS

SOUS LA DIRECTION DE M. A. VAN GENNEP

TOME QUATRIÈME

1913

PARIS
ERNEST LEROUX, ÉDITEUR
28, RUE BONAPARTE, VIe

1913

515640
DEC 30 1913

R. E. S.

BUREAU DE L'INSTITUT ETHNOGRAPHIQUE INTERNATIONAL DE PARIS

Président : M. J. DE MORGAN, ancien Directeur général des Antiquités de l'Égypte, ancien Délégué général en Perse du Ministère de l'Instruction publique.

Vice-Président : M. M. DELAFOSSE, Administrateur en chef des Colonies, chargé du cours de langues soudanaises à l'École des langues orientales et du cours de dialectes et coutumes de l'Afrique Occidentale Française à l'École coloniale.

Secrétaire Général : M. G. REGELSPERGER, docteur en Droit.

Directeur des Publications : M. A. VAN GENNEP, fondateur de la **Revue d'Ethnographie et de Sociologie,** professeur extr. d'Ethnographie à l'Université de Neuchâtel (Suisse).

Trésorier : M. J.-A. DECOURDEMANCHE.

SECTIONS D'ÉTUDES

Afrique occidentale. — *Président :* M. M. DELAFOSSE.
Asie antérieure. — *Président :* M. J. DE MORGAN.
Amérique. — *Président :* M. le Dr CAPITAN.
Empire russe. — *Président :* M. DENIKER.
Indochine. — *Président :* M. le Dr J. HARMAND.
Italie. — *Président :* M. MARCEL VERNET.
Tibet et populations tibéto-birmanes. — *Président :* M. J. BACOT.
Art préhistorique. — *Président :* M. HENRI BREUIL.
Folk-Lore européen. — *Président :* M. A. VAN GENNEP.

Pour devenir membre de la Société, il suffit d'être présenté par deux membres et de verser une cotisation annuelle de 25 francs qui donne droit au service de la *Revue*, permet d'assister aux réunions mensuelles de l'Institut, etc. Cette cotisation peut être rachetée moyennant le versement, une fois pour toutes, de la somme de trois cents francs (art. 3 des Statuts). Si le demandeur désire user de cette faculté, il est prié de l'indiquer.

Toutefois, cette faculté n'est pas accordée aux établissements souscripteurs tels que Sociétés, Bibliothèques, Musées, etc., et, en général, à tout corps moral ou groupement à durée illimitée.

Afin d'éviter les frais de recouvrement, MM. les membres sont priés d'adresser directement leurs cotisations en mandat-poste, bon de poste ou chèque au Trésorier, M. J.-A. DECOURDEMANCHE, rue Condorcet, 53, Paris (IXe).

Pour tous les renseignements, s'adresser au Secrétaire Général, M. G. REGELSPERGER, rue La Boëtie, 85, Paris (VIIIe).

Prière d'envoyer tout ce qui concerne la rédaction de la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie* (manuscrits, etc.), à M. A. VAN GENNEP, 2, ruelle Dupeyrou, Neuchâtel (Suisse), et les revues d'échange, ouvrages pour comptes-rendus, etc., au nom de la *Revue*, chez M. E. LEROUX, éditeur, 28, rue Bonaparte.

Seuls les membres de l'Institut Ethnographique peuvent acquérir les tomes I et II de la *Revue* chez M. E. LEROUX, éditeur, avec une réduction de 50 o/o sur le prix de l'abonnement.

NOTES

SUR LES DANSES, LA MUSIQUE ET LES CHANTS

DES MEXICAINS ANCIENS ET MODERNES

Par M. Auguste Génin (Mexico).

INTRODUCTION

Tous les auteurs qui ont écrit sur l'ancien Mexique, sont d'accord pour nous dire que la musique, le chant et la danse, étaient en honneur chez les premiers habitants de ce qui fut plus tard la Nouvelle-Espagne et que, non seulement ils avaient des façons de conservatoires qui perpétuaient les traditions, mais encore que les familles d'une certaine importance entretenaient des maîtres à chanter et à danser, pour l'éducation des enfants.

Chez les Mexicains modernes il en va de même. Il existe un conservatoire à Mexico ; nos maîtres européens sont connus et appréciés du public ; on danse un peu partout comme on danse à Paris, à Londres et à New-York ; et le cake-walk, la matchiche, la valse chaloupée et autres contorsions rythmées, sont pratiquées dans les salons mexicains, avec le même enthousiasme que dans d'autres pays, ce qui prouve qu'il n'est guère d'excentricités que la mode ne fasse passer.

Mais dans ces notes je ne veux pas m'occuper des danses, des chants ou de la musique modernes, qui, on le voit par ce qui précède, sont les mêmes partout ; mais seulement de ce qui présente un caractère ethnique, traditionnel ou spécial au Mexique.

*
* *

Avant de voir ce qui se passe actuellement chez les Mexicains, il n'est pas sans intérêt de jeter un regard en arrière :

Comme on le sait, l'ancien Mexique était habité par plusieurs races, bien que quelques-unes d'entre elles, comme les Toltèques, les Aztèques et les Mayas soient plus particulièrement connues.

Si nous prenons le catalogue des langues mexicaines, si soigneusement dressé par Orozco y Berra, nous verrons qu'à l'époque de la Conquête, plus de soixante idiomes, appartenant à autant de familles, se partageaient le pays qui s'étend du Mississipi à l'Isthme de Panama.

Toutes ces familles n'appartenaient pas à des races différentes ; plusieurs ont une souche commune, et on peut les diviser en une douzaine de grands groupes :

515640

les diverses tribus Nahoas [1], qui occupaient le plateau central du Mexique ; les Otomis qui vivaient et vivent encore dans les montagnes qui entourent la vallée de Mexico ; les Tarasques du Michoacan ; les Zapotèques, les Mixtèques et les Mijes, répandus plus particulièrement dans les États actuels d'Oaxaca et de Veracruz ; les Lacandons, qui habitent encore les forêts presque impénétrables du Chiapas ; les Mayas, dont le domaine est le Yucatan ; les Huaxtèques, voisins des bords du golfe du Mexique, en embrassant une partie des États de Veracruz, de Tamaulipas et de San Luis Potosi ; les Peaux-rouges du Chihuahua et de la Sonora [2]. descendants vraisemblables des anciens Chichimèques ; et enfin les Huicholes et les Tapahumares, qui habitent les *sierras* parallèles à l'Océan Pacifique, dans le territoire de Tépic et l'État de Jalisco.

Le seul but de ce qui précède est d'arriver à cette conclusion, qu'il ne faut pas croire que les usages et les mœurs de l'une ou de l'autre de ces familles ou tribus ethniques eussent un caractère général.

Par exemple, les Mayas éminemment civilisés, se livraient à des pratiques religieuses, rituelles et révérencielles, qu'ignorèrent les Peaux-rouges et les Indiens des *sierras* du Pacifique lesquels échappèrent à la civilisation pré-cortézienne, comme ils se refusent encore presque entièrement à l'influence moderne.

Les Aztèques qui dominèrent dans l'Anahuac, c'est-à-dire dans la vallée de Mexico, et qui portèrent leurs armes jusqu'aux confins du Mexique actuel, avaient d'autres coutumes que les peuples qu'ils asservissaient, et ils les leur imposaient, avec leurs dieux et leurs pratiques religieuses, tout en respectant cependant les dieux locaux, — si je puis dire, — de telle sorte, que tout en répandant leurs mythes ils en augmentaient le nombre, en adoptant les dieux du pays conquis, tous ou en partie ; peut-être par crainte de ces dieux ; plus probablement, par politique : afin de s'attirer les sympathies des vaincus.

En vertu de ce qui précède, nous signalerons au cours de ces notes, certaines danses spéciales, de telle ou telle région du Mexique, sans que cela implique le moins du monde qu'elles fussent en usage ailleurs, bien que par la suite elles aient pu passer d'une tribu dans une autre, pour des motifs divers.

MUSIQUE ET DANSES ANCIENNES

Torquemada, qui s'occupe plus particulièrement des Aztèques, nous dit que les Mexicains n'étaient pas musiciens ; que leurs chants étaient très monotones, quoiqu'ils en variassent le ton, mais sans abandonner certains rythmes très marqués.

Les instruments de musique dont ils se servaient étaient rudimentaires. J'en donne plus loin la description. Quant aux bals, ils étaient très variés.

Orozco y Berra, en commentant Torquemada, les décrit ainsi :

« Dans les réunions particulières, les danseurs étaient en petit nombre ; ils augmentaient selon les circonstances, et se comptaient par milliers à l'occasion des fêtes solennelles.

« Lorsqu'ils étaient peu nombreux, ils se plaçaient sur des files qui avançaient ou

1. Aztèques ou Mexis, Matlatzinques, Tépanèques, Chichimèques, Malinalques, Cholultèques, Xochimilques ou Xochimilcains, Chalques ou Chalcains et Huexotzinques.

2. Apaches, Comanches, Yaquis, Mayos (ne pas confondre avec les Mayas), Yumas, Conchos, Papagos, Amuzgos, Coras, Punas, etc., etc.

reculaient à pas mesurés, ou bien ils se mettaient face à face, se mêlaient et se confondaient.

« S'ils étaient en grand nombre, les musiciens assis ou debout, sur des nattes fines, occupaient le centre de l'endroit où se donnait le bal; pendant que tout autour les danseurs faisaient des cercles concentriques et tournoyaient avec plus ou moins de rapidité, selon qu'ils étaient plus ou moins éloignés des musiciens.

« Les coryphées du bal, au nombre de deux ou quatre, étaient tout près des musiciens; d'autres danseurs formaient comme les rayons des cercles. » (C'étaient probablement des façons de maîtres de cérémonie ou de ballet qui réglaient les pas ou la mesure.)

« A un signal, la musique commençait, et l'art consistait à danser en faisant coïncider les mouvements rythmiques avec la musique et les chants qui l'accompagnaient. » (Étant donné que les instruments mexicains produisaient une musique plutôt discordante, on peut supposer que les chants avaient pour but de lui donner quelque harmonie, en fondant les sons graves des tambours avec les sons aigus des flûtes et des sifflets).

« Les gestes étaient soigneusement indiqués, et chaque danseur, dit encore Orozo y Berra, devait, comme sous l'impulsion d'un ressort, lever simultanément la même main, le même bras, ou mouvoir le même pied. Comme c'est naturel, ajoute-t-il, ceux du premier cercle se remuaient avec une certaine lenteur, mais au fur et à mesure qu'on s'éloignait du centre, les danseurs devaient parcourir un plus grand chemin, dans le même temps, et par conséquent la vélocité allait en croissant.

« A la fin de chaque strophe, on répétait celle-ci. Puis, la mesure changeait, en augmentant sans cesse la rapidité du mouvement, de telle sorte qu'à la fin les danseurs des derniers cercles acquéraient une rapidité vertigineuse.

« Entre les cercles concentriques, des petits enfants suivaient la danse, avec des bouffons et des espèces de clowns, qui portaient des déguisements ridicules, et disaient ou chantaient de temps à autre des plaisanteries ou des choses piquantes, pour réjouir les spectateurs. »

Ces spectacles chorégraphiques duraient pendant plusieurs heures : les danseurs fatigués étaient remplacés par d'autres, et les premiers se retiraient pour se rafraîchir, manger ou prendre quelque repos. Tous venaient couverts de leurs plus beaux vêtements, d'ornements et de joyaux; portaient dans les mains des gerbes de fleurs, des rameaux ou des panaches de plumes aux vives couleurs. D'aucuns étaient couronnés de guirlandes « et c'était un spectacle digne d'admiration » déclare Torquemada [1].

Dans un très bel ouvrage « Indumentaria Mexicana [2] » l'éminent américaniste, M. le Dr Antonio Peñafiel, donne quelques détails extrêmement intéressants sur les bals des anciens Mexicains. Nous en détachons les passages suivants :

« Le bal était presque toujours accompagné de chants : Deux chanteurs entonnaient un vers, et tous répondaient en chœur. La musique commençait sur un ton grave, et les chanteurs, à voix basse. Progressivement, ils activaient la mesure ou élevaient la voix en même temps que le mouvement des danseurs devenait plus vif et la chanson plus gaie...

« L'un des bals avait non le *Macehualiztli* ou *Areito*, « bal » ou « grand air » accompagné de tambours. *Macehualiztli* dérive du verbe aztèque *maceahua*, dan-

1. Monarquia Indiana. Livre 14, chapitre XI.
2. Mexico, 1903.

seur. *Areito* est un mot des Antilles, qui a la même signification; il est synonyme de *Mitote* qui dérive du mexicain *mitotiani*, danseur.

« D'après Sahagun, dit le Dr Peñafiel, ceux qui dirigeaient le bal étaient luxueusement vêtus. Le principal d'entre eux portait sur la tête des bouquets de plumes et d'or, attachés sur le sommet du crâne ; un ornement d'or ou une pierre précieuse à la lèvre inférieure (*le tentetl*), et des ornements d'oreilles en or. Un collier en pierres précieuses entourait son cou; à ses poignets brillaient des bracelets d'émeraudes et de turquoises. Il tenait dans les mains des bouquets de plumes ou de fleurs, un riche manteau couvrait ses épaules, et il portait autour des reins le *maxtlatl* (pagne).

« Tous les autres danseurs, seigneurs, hommes de guerre, et gens divers qui devaient prendre part à la fête, étaient habillés de façon identique quoique moins luxueusement.

« Le distinctif des rois dans les bals, était une sorte de fanion, le *quetzalpatzactli*, qui constituait aussi un étendard de guerre [1].

« Les *tlamanime*, guerriers ayant fait des prisonniers ennemis, portaient pendant les bals l'ornement frontal appelé *tottotlamanalli* [2]. Cet ornement consistait en une tête d'oiseau, entouré d'une couronne de plumes d'aigle.

« En dehors des bals religieux et guerriers, il y en avait un qu'on appelait *cuicoyan*, et qui veut dire, d'après Tezozomoc, « la grande allégresse des femmes ». Le mot vient de *cuicuatl*, chant, et le bal avait lieu dans une façon de couvent, qu'on appelait le *cihuacalli*, maison de femmes [3] ».

« Les boissons dont ils faisaient usage pour s'enivrer pendant ces bals, contenaient plusieurs principes vénéneux, qui occasionnaient des visions lumineuses, fantastiques, et parfois aussi de véritables délires. Telles étaient le *Itzcuiatl* et le *Piastecomatl* qu'on buvait pendant le bal des morts, et aussi un autre breuvage qui avait pour base un champignon des bois nommé *cuauhnanacatl* ; on en faisait usage pendant certaines cérémonies religieuses.

Au sujet des bals mexicains, le Père Acosta dit ce qui suit : (nous traduisons presque mot à mot, en respectant la naïveté du texte) :

« L'exercice récréatif le plus en usage parmi les Mexicains est le solennel *mitote*, qui est une espèce de bal, estimé si noble et si honorable, que le roi lui-même daignait parfois y prendre part. Ce bal avait lieu généralement dans les cours fort spacieuses des temples, ou des maisons royales. Ils mettaient au milieu de la cour le *teponaztli*, et un tambour (le *huehuetl*), pareil à un baril fait d'une seule pièce et creux en dedans (sic), qu'ils posaient sur un support ayant la figure d'un homme

1. Le *quetzalpatzactli* était une façon de rondache portant l'hiéroglyphe du chef qui avait charge de le tenir pendant la bataille, et surmontée d'un faisceau de plumes vertes et bleues de l'oiseau quetzal.

2. On sait que *tototl* veut dire aussi bien « oiseau » que « parties génitales de l'homme ».

3. A mon avis, ce *cihuacali* n'est appelé « couvent » que par euphémisme. Il s'agit probablement de ces maisons que certaines ordonnances de police contraignent à arborer un gros numéro. On sait que la prostitution était réglementée chez les Aztèques, et conséquemment il n'y a rien d'étonnant à ce que de temps à autre il y eut des bals dans ce genre de *cihuacalli*. Au surplus, Sahagun en fait mention (Tome I, livre II, chap. XXVII), mais, comme le fait remarquer à juste titre Orozco y Berra, on ne comprend pas très bien ce qu'il veut dire. Orozco y Berra, pour éclaircir la question, s'appuie sur Tezozomoc (*Cronica Mexicana*. Chap. XVIII). Or, Tozozomoc dit que depuis les temps du roi Itzcoatl, il y avait à Tenochtitlan une maison « d'éducation » qu'il appelle aussi *cuicoyan*, où on enseignait aux jouvencelles le chant et la danse, au son de la musique. De ces danses plusieurs étaient allégoriques, et étaient exécutées au cours des fêtes civiles et religieuses. *Les leçons étaient nocturnes et finissaient par des scènes crapuleuses...* Orozco y Berra ajoute que pour soutenir cette institution, les Aztèques demandaient aux peuples vaincus un contingent de vierges, qui finissaient par être la lèpre de la capitale. Il nous semble inutile d'insister.

Fig. 1. — Un *teponaztli* de la Mistèque.

Fig. 2. — Un *teponaztli* de Tlaxcala.

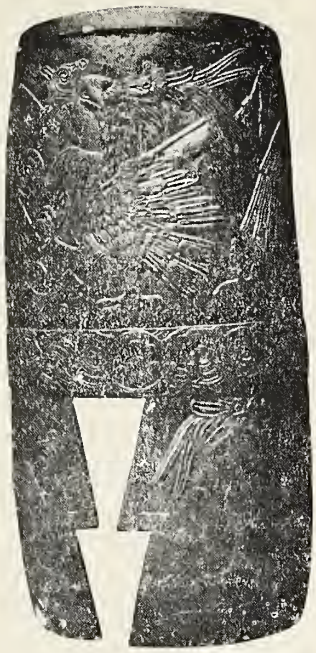


Fig. 3. — Le *huehuetl* de Mamilaloo.

Fig. 5. — Acteurs déguisés en Aztèques qui ont pris part à la fête des fleurs et moissons reconstituée à Xochimilco il y a quelques années.

ou d'un animal ; ou simplement sur une colonne. Ces deux instruments étaient tellement d'accord, qu'ils donnaient ensemble une assez bonne harmonie, et ils accompagnaient le bruit d'autres instruments et de plusieurs et diverses espèces de chants et de chansons (sic). Ils chantaient et dansaient tous au son et à la cadence de ces instruments, avec un si bon ordre et une si belle mesure, dans les chants et les mouvements des pieds, que c'était une chose agréable à voir. Ils formaient deux cercles ou roues, l'une desquelles se trouait au milieu, près des instruments. Les anciens et les seigneurs, — constituant un cercle —, chantaient et dansaient presque sans se mouvoir. L'autre cercle était pour le restant de la foule. Il était assez éloigné du premier, et les danseurs s'y remuaient deux par deux, légèrement, en faisant des manières de pas avec certains sauts cadencés. Les gens du peuple s'ornaient pour ces danses de leurs vêtements les plus précieux, chacun selon ses moyens et son goût ; ils considéraient comme très honorable d'y assister et pour s'y préparer apprenaient à danser dès l'enfance. Et bien que la plupart des danses fussent en l'honneur des dieux, cependant il y en avait qui constituaient une récréation et un passe-temps pour le peuple. »

Fig. 4. — Indigènes d'Amecameca ; celui de gauche joue de la *chirimia*, celui du milieu du *teponaztli* et celui de droite d'un *tambour* de type ancien.

*
* *

En ce qui regarde les danses guerrières proprement dites, non seulement les guerriers y prenaient part, mais encore les plus grands personnages de la cour, et le roi lui-même, à qui une place spéciale était réservée.

Pour les danses sacrées, les danseurs étaient costumés à l'image du mythe que l'on révérait ce jour-là, ou portaient exclusivement ses emblèmes et ses attributs.

La musique était la même, c'est-à-dire bien peu harmonieuse ; mais les chants, les mouvements et les gestes prenaient un caractère plus réservé, plus grave. Les enlacements n'étaient point permis. Les hommes seuls dansaient, à l'exception de certains jours de l'année, où les vestales étaient admises, ainsi que les élèves des séminaires et même les prêtres, et il ne s'agissait plus que de révérences, de salutations ; de bras levés en cadence vers le ciel, pour remercier les dieux ; de gestes faisant allusion à la qualité de ceux-ci, ou à l'exercice auquel ils présidaient : guerre, pêche, chasse, comme nous le dirons plus loin.

Beaucoup de danseurs portaient dans les mains des façons de hochets, que les mexicains modernes appellent *sonajas* et que les anciens nommaient *ayacaxtli*. Ce sont, tantôt de petites courges [1] allongées, desséchées au soleil, ayant conservé à

1. *Tecomatl*, en aztèque, ou plutôt *Huaxtecomatl* de *Huaxe* dont on a fait *Guaje*, courge et *tecomatl* vase. Ces courges servaient aussi à faire des gourdes.

l'intérieur les graines, ce qui produit, quand on les agite, un bruit assez pareil au grincement des cigales ; tantôt des boules en terre cuite ou en bois, percées de nombreux petits trous ; munies d'un manche pour les secouer et renfermant des cailloux pour faire l'office des graines dans le cas des courges.

Généralement les danseurs marchaient sur deux ou quatre files, de l'entrée du temple jusqu'auprès de l'autel des dieux, reculaient sans tourner le dos, puis revenaient.

Remarquons en passant qu'ils ne s'agenouillaient jamais. Cet usage paraît absolument inconnu aux anciens Mexicains. Pour se prosterner, ou s'humilier, ils se mettaient à croupetons *(de cuclillas*, écrit Torquemada). C'était là leur position révérencielle, aussi bien pour adorer les dieux que pour rendre hommage aux prêtres, aux rois et aux grands seigneurs.

L'une de ces danses, appelée *tocotin*, était si belle, si bienséante et si grave, dit encore Torquemada, qu'elle fut admise à figurer dans les temples chrétiens.

Les danses en l'honneur des dieux et en costumes rappelant leur caractère spécial ou leurs attributs, font penser aux bals exécutés en l'honneur du bœuf Apis, — aïeul de notre Bœuf Gras, — notamment à Memphis, par les mimes déguisés qui représentaient des scènes de la vie d'Osiris.

Le Père Salvatierra écrit qu'il a compté chez les anciens Mexicains jusqu'à trente danses diverses : quelques-unes sacrées, d'autres guerrières, d'autres simplement profanes, et que chacune « avait pour but d'imiter l'une des occupations ou des usages de la vie ».

Il mentionne en particulier, un bal qu'il vit en Californie, et au cours duquel chaque danseur, — et ils étaient plus de trois cents, — se démenait, ayant dans la bouche une couleuvre...

Pour la guerre, en dehors des fêtes avec bals donnés certains jours de l'année en l'honneur de Huitzilipochtli, il faut mentionner spécialement la Danse de la Victoire qui variait suivant le degré plus ou moins grand de civilisation des peuples ou des tribus qui la pratiquaient.

Quant aux danses que nous appellerons civiles ou profanes, le Père Salvatierra ajoute qu'en se démenant « les danseurs imitaient les opérations et les efforts « (les gestes), de la chasse, de la pêche, de la guerre, de la récolte des racines et « des fruits, et d'autres exercices usuels ; l'une de ces danses s'appelle le Nimbe ».

Je ne crois pas inutile de dire que ce nom n'a rien à voir avec le sens que nous attachons au vocable « nimbe », lequel pourrait s'appliquer fort bien au genre de danse de la Loïe Fuller, qui, de fait, se meut dans un nimbe de couleurs et de gazes.

J'estime qu'il y a une erreur dans ce que le Père Salvatierra appelle « l'imitation des exercices usuels par les danseurs ». Il me semble, d'après ce que j'ai pu voir dans Torquemada, Sahagun, Mendieta, Ixtlixochitl, et autres auteurs anciens, que ces bals étaient appropriés aux circonstances : Par exemple, le jour de la fête de la déesse de la chasse, Micoatl, on imitait les exercices de la chasse, comme ceux de la pêche quand on fêtait *Opochtli*. Quand il s'agissait de *Centeotl*, la Cérès mexicaine, on simulait en jeu la cueillette des fruits et des racines ; on organisait une bataille de fleurs, on s'ornait de guirlandes ; de même que pour fêter *Huitzilopochtli*, le dieu de la guerre, on faisait des simulacres de combats.

Bref, on dédiait au dieu l'exercice auquel il présidait de par son caractère spécial. Comme dans notre calendrier, chaque jour de l'année avait son dieu, sa déesse, son mythe, son emblème marqué. On fêtait cet anniversaire : Un enfant né, par exemple, le jour de la fête d'*Opochtli*, dieu des pêcheurs ; une femme qui se mariait ce jour-là, un événement quelconque survenu à cette date, justifiait la

Fig. 6 à 11. — Acteurs déguisés en Aztèques qui ont pris part à la fête des fleurs et moissons reconstituée il y a quelques années à Xochimilco.

Fig. 12 et 13. — Acteurs déguisés en Atzèques qui ont pris part à la fête des fleurs et moissons reconstituée il y a quelques années à Xochimilco.

Fig. 14. — Danse des Antiguos (des Anciens) à Dinamita. La procession de la *Reine* et de sa cour; à droite, l'un des meneurs de danse.

Fig. 15. — Principaux personnages de la danse des Antiguos.

Fig. 16. — Tous les acteurs de la danse des Antiguos ; à droite, l'orchestre.

présentation, ou la représentation, de quelque chose rappelant la fête du jour : on offrait sans nul doute des poissons, et dans les danses qui s'engageaient au cours des réjouissances, on ne manquait pas de faire intervenir des gens habillés en pêcheurs, on ornait la salle avec des filets, des harpons, des petites barques, des fleurs et des plantes aquatiques, en deux mots, tout ce qui était du domaine du dieu, patron du jour, ou en rappelait les fonctions, les attributions, le caractère.

Cela me paraît très vraisemblable, mais j'avoue que je ne puis pas le fixer d'une façon précise, en m'appuyant sur des textes d'auteurs anciens. C'est une simple déduction.

Pour les danses en l'honneur du dieu de la guerre, que l'on aurait pu donner dans des circonstances comme celles que je viens d'indiquer, il ne s'agit aucunement de la fameuse danse de la Victoire, à laquelle j'arrive enfin.

Ce bal était célébré, comme son nom l'indique, après une victoire remportée sur les ennemis. Les vainqueurs forçaient les vaincus à danser jusqu'à extinction de leurs forces, c'est-à-dire qu'ils les tuaient à force de danser. Eux-mêmes se mêlaient de temps en temps aux captifs, poussaient de grandes clameurs en l'honneur de leur dieu de la guerre — qui n'était pas le même dans tout le Mexique — et se livraient aux excès que peuvent imaginer les soudards de toutes les époques et de tous les peuples, après un triomphe.

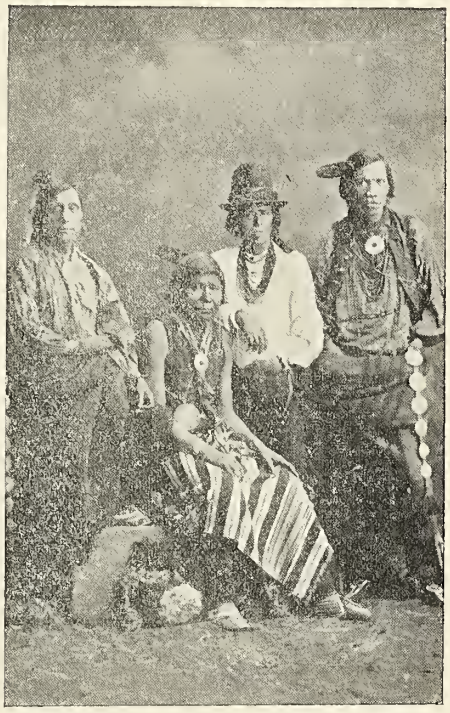


Fig. 17. — Indiens Kikapoo.

Il est à remarquer cependant qu'ils ne se grisaient point, tout au moins d'une façon régulière, car quoique les anciens Mexicains connussent plusieurs boissons alcooliques, entre autres — en dehors de celles que nous avons déjà mentionnées — la sève fermentée de l'agave (*pulque* aujourd'hui, autrefois *octli*) ; une eau-de-vie extraite également d'un agave ; une espèce de bière, que l'on boit encore chez les Indiens de la *sierra* de Tepic, et d'autres boissons fermentées faites avec du maïs, des figues de Barbarie (*tuna*) ou des fleurs de sureau ; l'ivresse était poursuivie et punie [1] chez eux de façon très sévère, sauf dans des cas exceptionnels, comme évidemment celui d'une victoire remportée sur les ennemis. Mais encore ne fallait-il pas que l'ivresse fût générale et exposât les vainqueurs à être victime d'un retour offensif des vaincus. C'est dire que tous ne buvaient point ; que des hommes d'élite gardaient leur bon sens, et surveillaient les approches du camp ou de la ville où l'on célébrait la victoire.

1. Sur ce point, tous les auteurs anciens et modernes sont complètement d'accord. L'ivresse était sévèrement punie chez les anciens Mexicains, quelquefois même elle entraînait la peine de mort ; bien que les femmes grosses ou en couches, les enfants débiles et les vieillards pussent faire usage de boissons alcooliques en dehors des fêtes spéciales où il était permis de s'enivrer jusqu'à un certain degré.

J'ai dit plus haut que la danse de la Victoire variait suivant le degré de civilisation des tribus qui la pratiquaient. Le mot civilisation ne rend pas ma pensée, car la civilisation est toute conventionnelle. J'aurais dû dire : « selon le caractère plus ou moins sanguinaire des tribus. »

En effet, les Opates qui vivaient dans la Sonora célébraient leurs victoires par le bal des chevelures, c'est-à-dire qu'en dansant ils portaient entre les mains les scalps arrachés aux ennemis tués par eux. Ils faisaient également danser les prisonniers sans leur permettre de repos; mais ils comprenaient parmi eux les enfants, les vieillards et les femmes, et pendant les figures ils les brûlaient cruellement, avec des torches ou des tisons.

D'autres tribus, plus sauvages encore, — le fait est rapporté par l'éminent mexicaniste Alfredo Chavero [1], — coupaient les mains de leurs ennemis, et s'en servaient pour agiter le *pinole* [2] que l'on distribuait aux vainqueurs. Le sang humain se mêlait à la boisson, mais les danseurs s'en délectaient, « le sentiment de la vengeance, dit Chavero, effaçant la sensation du dégoût ».

En parlant de la danse de la Victoire, les missionnaires et les commentateurs exagèrent la cruauté des Mexicains, les traitent de barbares, ce qui, du reste, est un peu mérité en l'occurence. Mais si on se rappelle les danses révolutionnaires, aux accents du « Ça ira », autour des malheureuses victimes des Robespierre, des Marat et des Couthon, sans compter des faits encore plus récents, pendant certaines grèves en France et ailleurs, sans mentionner non plus les lynchages de nègres aux États-Unis, on voit que plusieurs siècles après la conquête du Mexique, il se trouve dans les pays les plus civilisés, des gens qui peuvent rivaliser de cruauté avec les pires tribus pré-cortéziennes : l'homme est partout sanguinaire et méchant, et la femme sous ce rapport ne vaut pas mieux, témoin les tricoteuses de 93 et les pétroleuses de 71.

*
* *

Quand au XVIIe siècle on reconstruisit plusieurs villes du Nouveau-Mexique, la première chose que firent les indigènes fut de relever le foyer et de danser autour le bal de la « Cachina », pour lequel ils se firent tout exprès des masques dont plusieurs représentaient la figure de leurs anciens dieux. C'est encore Chavero qui rapporte ce fait [3].

Au surplus, c'était une coutume générale dans tout l'ancien Mexique de danser auprès du feu sacré, autour du foyer central d'une maison nouvellement construite, ou d'une habitation que l'on venait de reconstruire, et pour ce bal, les indigènes portaient des masques, ou tout simplement se peignaient la figure, pour imiter les tatouages, s'ornaient de fleurs, de feuilles et de plumages, dont ils faisaient ensuite hommage aux dieux Pénates.

*
* *

Dans le Yucatan, une danse spéciale était en faveur, et par la suite s'étendit, avec quelques modifications, dans différentes parties du Mexique, puis demeura sous une autre forme.

1. *Mexico à través de los Siglos*, vol. I, page 125.
2. Le *pinole* est une espèce de chocolat. On sait que nous devons aux anciens Mexicains l'invention de ce comestible. Pour le *pinole* on mélangeait de la farine de café avec du sucre d'agave, et on y ajoutait soit du cacao, soit du piment. De nos jours on y met aussi de la cannelle.
3. *Mexico à través de los Siglos*, vol. I, page 116.

Fig. 18. — Danse des *Antiguos* ; marche dansante vers l'autel consacré à la *Santa-Cruz* (Sainte-Croix).

Fig. 19. — Danse des *Antiguos* ; au centre, la *Reine* et le *Vieux*.

Fig. 20. — Danse des *Antiguos* ; au centre la *Reine* ; à gauche, le *Vieux* ; à droite, le *Fou*.

Au centre d'une place on élevait un mât de 15 à 20 pieds de haut qui portait au sommet des barres transversales, retenues sur un centre commun formant pivot. Des extrémités des traverses pendaient des cordons de différentes couleurs, beaucoup plus longs que la hauteur entre le sol et la traverse. Les danseurs, au nombre de douze à vingt, prenaient le bout d'un cordon, et à un signal, commençaient à s'agiter en cadence, s'avançant, reculant, tournant et mêlant leurs cordons respectifs, de façon à former une espèce de tissu, présentant des dessins symétriques déterminés d'avance.

Lorsque, à force de les mêler, les cordons s'étaient raccourcis au point que les danseurs ne pussent plus que les tenir à peine, même en étendant les bras, et en se tenant sur la pointe des pieds, un nouveau signal était donné par la musique et les danseurs, toujours en mesure, et suivant un rythme prescrit, défaisaient le dessin qu'ils avaient tressé, pour se retrouver en terminant à la place qu'ils occupaient au début.

Cette façon de danse comportait une variante : les cordons étaient moins longs; les danseurs des deux sexes étaient déguisés en oiseaux, et ils devaient courir, se poursuivre, danser, faire des bonds, imiter même le vol des oiseaux, en agitant les ailes qu'ils portaient accrochées aux épaules ; le tout sans perdre la cadence.

Ce jeu, moins les costumes toutefois, s'est conservé au Mexique, où il est appelé *volador*. C'est, comme on le voit, un exercice assez semblable à celui que nous connaissons en Europe sous le nom de Pas-de-Géants.

*
* *

L'un des bals les plus curieux dont on puisse faire mention, était celui des animaux et des fleurs : hommes et femmes habillés en oiseaux (Rostand n'a rien trouvé de nouveau sous ce rapport) dansaient et sifflaient en tournant en mesure, sautant sur les arbres ; se jetant dans l'eau quand ils simulaient des volatiles aquatiques ; se posant sur le gazon ; tâchant d'imiter en tout l'habitant des airs dont ils portaient le plumage ou qu'ils avaient la prétention de représenter.

Pour la danse des fleurs, les danseurs et les danseuses s'habillaient de feuillages et de fleurs diverses ; pour le bal des animaux, ils se couvraient de peaux de cerfs, de pumas, d'ocelots, d'ours, de tous les animaux qui leur étaient connus, couraient, sautaient, criaient et poursuivaient des femmes déguisées en biches, suivies de leur progéniture.

Il est certain que ces sortes de bals devaient prêter beaucoup à l'imagination, et sans prétendre qu'ils pussent rivaliser avec les ballets de l'Opéra, en plein air, sous le beau ciel mexicain, avec l'encadrement des palmiers, des liquidambars, des hibiscus et des lianes de la terre chaude, des magnoliers, des passiflores, des mimosas et des orchidées de la terre tempérée ; des cèdres, des lauriers roses et des cactus de la terre froide ; cela devait produire un merveilleux effet, surtout si on songe aux gemmes, aux perles, aux ornements d'or et d'argent dont les danseurs se paraient ; aux fleurs multicolores dont leurs vêtements étaient parsemés et surtout aux énormes vers luisants et aux scarabées lumineux dont les femmes piquaient leur chevelure [1].

1. Certains de ces scarabées, comme les « cocuyos » de terre chaude, brillent assez, jettent suffisamment de clarté autour d'eux pour que, tenus sous verre, ils permettent, dans la nuit noire, de lire aisément un journal.

*
* *

On remarquera que, sauf le *Cuicoyan*, aucune des danses dont nous avons parlé, n'a le caractère licencieux des cérémonies similaires de l'ancienne Égypte, de la Grèce, de Rome et de l'Inde. Au fond, les anciens Mexicains étaient chastes, et cela se voit aussi bien dans le sujet dont nous nous occupons, que dans leurs monuments, leurs sculptures, les peintures hiéroglyphiques que le temps a respectées, et où l'on rencontre très rarement des symboles phalliques et d'autres images obscènes.

Je sais bien que l'on a trouvé des objets en terre cuite, représentant assez exactement des sexes masculin et féminin, mais c'est tout à fait à titre exceptionnel, de même que les lingams sculptés découverts dans les ruines yucatèques.

INSTRUMENTS DE MUSIQUE

Nous avons mentionné plus haut les *ayacaxtli*, en espagnol *sonajas*, sortes de gros grelots à manche, que les Mexicains agitaient en dansant.

Les autres instruments de musique étaient :

Le *huehuetl*, tambour cylindrique de deux pieds de diamètre, et de cinq à six pieds de haut, assez semblable aux tambours allongés du moyen âge. Généralement il était fait d'une seule pièce, évidée avec soin. On le posait verticalement et on frappait sur la partie supérieure, avec un morceau de bois portant à son extrémité une boule de bois, de caoutchouc ou d'argile dans une gaîne de cuir [1].

Il y avait de ces instruments plus petits, que les guerriers portaient suspendus au col, et qui leur servaient à transmettre les ordres des chefs, au moyen de roulements adéquats. On les appelait *tlapahuehuetl* [2].

1. Je dis que les *huehuetl* étaient frappés avec des mailloches, et je diffère en cela d'opinion avec mon excellent maître et ami, Eugène Boban, qui, dans ses *Documents pour servir à l'Histoire du Mexique*, vol. II, page 132, nous dit que les *huehuetl* des temples ou *téocalli* n'étaient frappés qu'avec le dos de la main, et jamais avec des baguettes.

2. L'étymologie de *tlapahuehuetl* n'est pas facile à fixer; tout au moins, les opinions sont fort diverses :

Dès l'abord, *huehuetl* veut dire incontestablement « arbre creusé par le temps », ou, par analogie, « morceau de bois évidé ». Cela ne fait pas de difficulté, et, en effet, l'instrument est un morceau de bois évidé.

Mais que signifie *tlapa?*

Dans tous les noms géographiques où se trouve ce radical, l'hiéroglyphe montre un lavoir, un endroit où on lave, une toile lavée, une main jouant avec de l'eau. (Voir la remarquable *Nomenclatura de Nombres geograficos de Mexico*, par le Dr Antonio Peñafiel. Mexico, 1895.) Mais cette traduction, appliquée au tambour, n'a pas de sens à mes yeux.

D'autre part, au Mexique, on désigne sous le nom de *tlapalerias* tous les endroits où l'on vend des couleurs, des vernis ; évidemment ce nom dérive de l'aztèque *tlapalli* (couleur), *tlapani* (teindre).

On peut donc admettre que le *tlapahuehuetl*, différemment des autres tambours de cette sorte, était peint, revêtu de couleurs, ce qui serait très explicable, puisque, de fait, c'était un tambour réservé aux guerriers, et il n'y aurait rien d'extraordinaire à ce qu'il portât certaines couleurs, ou plutôt certains signes, certains hiéroglyphes, appartenant à une tribu ou à un corps d'armée déterminé. Au surplus, on a trouvé des *tlapahuehuetl* qui conservaient encore des fragments d'une peinture laquée rouge et noire.

Mais je vais plus loin. Je crois que *tlapahuehuetl* ne veut pas seulement dire « tambour avec des couleurs » ou « tambour peint », mais, par extension, « tambour à signaux » ; et si l'on admet que

Le *teponaztli* était aussi un tambour, mais vertical, et que l'on frappait non point sur l'extrémité, mais au centre, sur deux languettes réservées à cet effet, et dessinant un H dans le sens de la longueur. On frappait sur ces languettes avec des mailloches semblables à celles dont il est parlé plus haut, mais plus petites. Le son était plus ou moins grave, selon l'endroit de la languette que touchait le musicien, tantôt d'une main, tantôt en se servant des deux, de même que pour le *huehuetl*.

Ces instruments étaient soigneusement sculptés ou ornés de dessins. D'aucuns affectaient la forme d'un animal accroupi : puma, ocelot, alligator.

Il y avait encore d'autres *teponaztli*, qui ressemblaient assez à des timbales, et que forme le tronc évidé d'un *agave*, sur lequel une peau était fortement tendue; par exemple, le célèbre *teponaztli* du Grand Temple de Mexico, lequel était constitué par une pièce de bois creuse recouverte d'une peau de serpent. Les sons en étaient lugubres et s'entendaient de très loin. Il signalait généralement les grandes cérémonies, et on se rappelle la mention qu'en font Cortez et Bernal Diaz del Castillo, comme aussi le « Conquistador Anonimo », qui ouïrent ses terribles appels, lors de la révolte de Tenochtitlan, dans la nuit du 30 juin au 1er juillet 1520 (*La Noche triste*) [1].

J'ai vu aussi des *teponaztli* formés d'une coquille de tortue, recouverte d'une peau de vache marine, dont le timbre rappelle assez bien celui de nos tambours modernes.

Il n'est pas inutile d'ajouter que toutes les fois que ces instruments portaient une peau quelconque ils étaient munis de courroies pour les tendre et les accorder. Leur diapason, pour les uns comme pour les autres, ne comprenait que trois notes : *do*, *ré* et *si*.

Les *teponaztli* en général, étaient posés sur un trépied, non seulement afin qu'ils fussent plus à la portée du musicien debout, mais surtout pour éviter le contact avec le sol qui aurait assourdi encore le son et l'aurait empêché de porter aussi loin.

En dehors de ces espèces de tambours, les anciens Mexicains se servaient de sifflets, dont plusieurs portent à l'embouchure trois et même quatre trous, ce qui permettait de donner autant de notes différentes.

Ces sifflets étaient généralement en terre et affectaient des formes diverses. Plusieurs d'entre eux représentaient des fleurs, des oiseaux, quelquefois même des poissons et des serpents.

Quelques-uns portaient à l'intérieur une petite pierre ronde ou une boule de terre cuite qui produisait un roulement lorsque l'on soufflait.

Un sifflet spécial permettait d'imiter le chant d'un oiseau qui, à la vérité, ne devait pas être comparable à celui du rossignol mexicain, le *zentzontli* (oiseau-moqueur, exactement l'oiseau aux quatre cents voix). Ce sifflet s'appelait *quauhtotopotli*.

Les anciens Mexicains avaient aussi des flûtes ou plutôt des façons de fifres à trois, quatre et même cinq trous, tantôt en terre cuite, quelquefois en bois, et assez souvent en os. On en trouve qui sont faites d'un humérus. Le Musée de Mexico en

ce tambour était spécialement porté par des aides de camp qui, en le frappant de certaine façon, transmettaient les ordres des chefs, mon explication semblera très admissible : *Tlapahuehuetl* voudrait donc dire : tambour à signaux, à ordres, tambour de commandement, si l'on veut.

Plusieurs auteurs écrivent, non pas *tlapahuehuetl*, mais *tlapanhuehuetl*. *Tlapan* en aztèque, veut dire : endroit où l'on teint, teinturerie ; *tlapani*, teindre. *Tlapanhuehuetl* signifierait donc encore : tambour teint ou peint.

1. La Nuit tragique.

conserve une de cette dernière sorte qui a six trous. Ce genre d'instrument était désigné sous le nom de *chirimia*.

Ils possédaient encore des trompettes de guerre : les *Tepuzquiquiztli*. Elles consistaient en gros coquillages, dont une extrémité avait été coupée pour constituer l'embouchure. On en fabriquait aussi en terre cuite, imitant la forme d'un buccinidé et se terminant par une tête de tigre ou de serpent.

On doit, en outre, mentionner les grelots de toute espèce en métal : cuivre, or et

Fig. 21. — Danse guerrière autour de la *Reine*.

argent plus ou moins mélangé, et portant des dessins en relief, comme ceux que l'on trouve parfois de nos jours, dans le Chiapas et le Yucatan, et dont la taille varie de la grosseur d'une prune à celle d'une cerise. Ils en faisaient aussi en bois ;

Fig. 22. — De gauche à droite : le *Meneur* (musicien), la *Reine*, le *Fou*, le *Vieux*.

j'en ai recueilli beaucoup dans les ruines de « La Quemada » (État de Zacatecas) ; d'autres, enfin, étaient en terre cuite. Ils se servaient de ces grelots, un peu comme les Espagnols font des castagnettes.

Fig. 23. — A gauche, le *Prince*; à droite, le *Roi*.

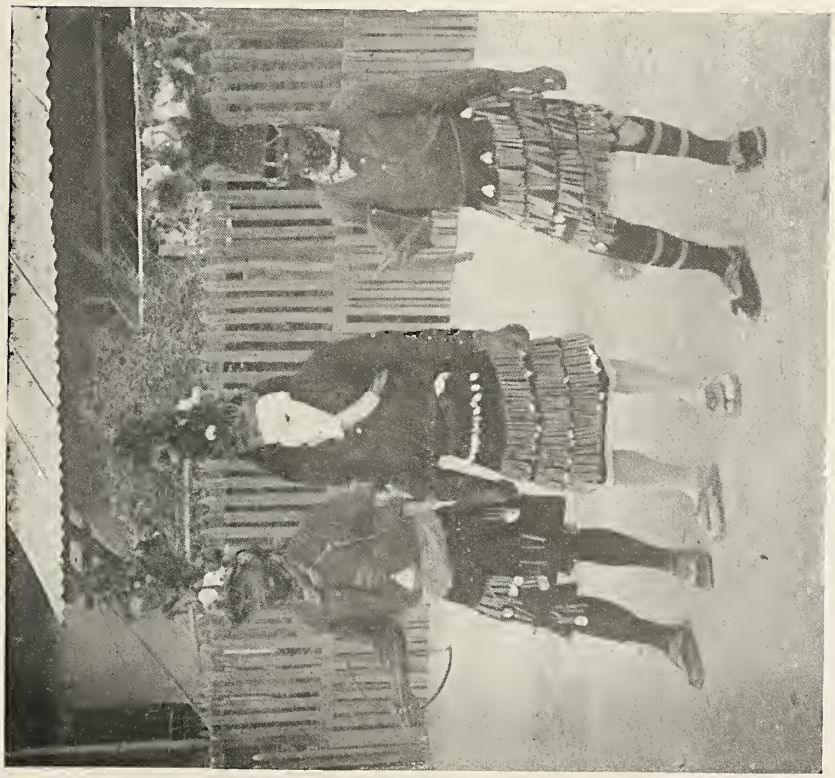


Fig. 24. — Trois dignitaires de la Cour de la *Reine*.

Fig. 25. — Le *Diable* (il porte sur la tête de vraies cornes de bouc) ; l'*Imbécile* ou le *Sot* ; le *Fouetteur*, redresseur de torts.

Fig 26. — Le *Fou* (menaçant la foule avec un pistolet de bois) accompagné de deux *Chefs* qui s'accompagnent de *guajes* (courges sèches avec leurs pépins).

Fig. 27. — Danse guerrière autour de la *Reine*.

Fig. 28. — Le *Vieux*. Il porte une poupée pour indiquer qu'il est tombé en enfance.

Fig. 29. — Le *Fou*. Il tient une poupée au bout d'une ficelle.

Tous ces instruments existent encore chez les Mexicains modernes, et les Indiens les emploient dans leurs danses caractéristiques. Mais d'autres matières sont intervenues dans leur fabrication. Par exemple, ils ont des sifflets, des flûtes et des grelots, non pas seulement en terre cuite et en bois mais encore en fer blanc.

Ils en ont aussi augmenté le nombre, en ajoutant la flûte de Pan, de petites trompettes en terre cuite qui rappellent nos pistons, et des clochettes en terre également, affectant la forme d'un buste de femme surmontant une crinoline énorme et assez semblables aux sonnettes de table que nous avons en Europe. J'en possède plusieurs échantillons qui produisent un son argentin, et non pas sourd comme on pourrait le croire. Cela tient évidemment à la composition de l'argile spéciale dont se servent les fabricants. Quelquefois ces clochettes sont doubles, c'est-à-dire accouplées, et donnent deux sons bien différents.

Dans les bals des Indiens de notre époque, il n'est pas rare de voir intervenir les orchestres tout à fait modernes d'instruments à vent et à cordes, mais alors le bal ne tarde pas à dégénérer, et après avoir conservé son caractère ancien, dans les gestes et les rythmes, comme nous le verrons plus loin, dans les bals des *Antigüos*, des *Matachines* ou bouffons: la polka, la *danza* et les *boléros* font leur entrée; les couples se mêlent, et cela ressemble à n'importe quel bal populaire, avec l'accompagnement obligatoire des cris, des libations, des disputes et des coups de couteau.

Fig. 30. — Le Violoneux ou Meneur de danses.

DANSES MODERNES

Fray Bernardino de Sahagun [1] et le Père Acosta [2] mentionnent les représentations théâtrales et les bals que les anciens Mexicains donnaient à Cholula en l'honneur de Quetzalcoatl. « Les Aztèques, disent-ils, cultivaient non seulement la poésie lyrique, mais aussi le genre dramatique. Leur théâtre était un terre-plein carré et découvert, situé ordinairement au centre de la place du marché ou au pied de quelque tente. Ce terre-plein était assez élevé pour pouvoir être vu de tous côtés par les spectateurs ».

« Le théâtre de Tlaltelolco, écrit Cortez dans ses *Relaciones*, était fait de pierres et de chaux, avait treize pieds de haut et trente pas de côté ».

On ornait soigneusement ce genre de scène avec des branchages, des plantes et des fleurs. Des oiseaux empaillés étaient

1. *Historia general de las cosas de Nueva Espana.*
2. *Historia natural y moral de las Indias.*

posés dans le feuillage. Les acteurs burlesquement grimés faisaient semblant d'être sourds, aveugles ou affligés d'une infirmité quelconque, ce qui donnait lieu à des quiproquos et à des moqueries. Ils allaient demander à quelque idole la guérison de leurs maux et les remerciaient d'avoir exaucé leurs prières.

D'autres acteurs déguisés en animaux de toute espèce racontaient des histoires, mimaient des scènes où les vices et les défauts des hommes étaient tournés en ridicule par les bêtes, et servaient à des leçons de haute moralité comme les admirables fables de notre La Fontaine.

On donnait aussi la représentation de faits historiques, de batailles et les acteurs y mettaient tant de conviction que souvent il y avait mort d'homme.

La représentation finissait toujours par un bal où prenaient place les différents acteurs dans le costume du rôle qu'ils avaient rempli et cela n'allait pas sans amener des scènes comiques.

Lorsque les missionnaires espagnols commencèrent à catéchiser les anciens Mexicains, ils profitèrent habilement de leur goût pour le chant et le théâtre, et organisèrent des représentations en tout semblable aux Mystères des Enfants Sans-Souci et des Confrères de la Passion, que l'on exécutait dans nos églises au moyen âge. Ces mystères étaient accompagnés de chants sacrés qui rendaient plus facile l'enseignement de la Doctrine chrétienne.

C'est ainsi que Sahagun composa en langue aztèque 365 « Canticos », un pour chaque jour de l'année. Il serait plus juste de dire, non « cantiques », mais saynètes, car les chants, bien que de caractère religieux, étaient souvent accompagnés de gestes et entremêlés de dialogues. Il eut de nombreux imitateurs parmi les Mexi-

Fig. 31. — Les personnages de la Danse des *Matachines* (bouffons).

cains eux-mêmes et on n'a pas perdu la mémoire d'un grand mystère en l'honneur de la Mère de Dieu dû à Don Francisco Placido, gouverneur d'Atzcapotzalco. Ce mystère fut représenté avec succès à l'une des cérémonies célébrées dans la basilique de Notre-Dame de Guadalupe.

On n'a pas oublié non plus le « Jugement final » du père Andres de Olmos représenté dans l'église de Tlaltelolco, en présence du premier vice-roi, Don Antonio de Mendoza et de Fray Zumarraga, premier archevêque de Mexico (1540).

Ces fêtes ont encore une autre origine que celle dont il vient d'être parlé. Dans les premiers temps qui suivirent la conquête espagnole, les conquérants et les moines faisaient danser à leurs vassaux indiens, — car les abbayes avaient des vassaux, tout comme les fiefs seigneuriaux donnés aux conquistadors par les rois

Fig. 3 . — Danse profane autour de la *Reine*, qui symbolise probablement la vie, la santé, la jeunesse et l'amour.

Fig. 33. — Le *Sot*, la *Cour*, la *Reine* et les trois *Rois*.

d'Espagne, — des danses qui rappelaient plus ou moins exactement celles des anciens Mexicains.

Par la suite, il y a eu des fêtes religieuses et même profanes — j'en parle plus loin — où les Indiens, en souvenir de leur conversion au Christianisme venaient faire amende honorable dans quelque église. Pour ce faire, ils s'accoutraient, à l'instar de leurs aïeux, dansaient et chantaient, selon ce qu'ils avaient retenu ou savaient du passé ; et le tout était accompagné d'aumônes pour les prêtres qui percevaient ainsi le plus clair du gain des indigènes.

Plus tard encore, quand les Indiens virent les Espagnols célébrer le carnaval, cette vieille coutume ressuscita et ce qui était autrefois une espèce d'affirmation, d'aveu de vasselage, puis une fête religieuse, ne fut plus qu'un vague mardi-gras ou un jour de mi-carême.

Ces représentations, en usage jusqu'aux derniers jours de la domination espagnole, disparurent au commencement du XIXe siècle, dans les bouleversements politiques. Pendant les dix années que dura la guerre d'émancipation de la Nouvelle-

Fig. 34. — Deux *Grands* ; tous les danseurs ont un sceptre ou plutôt un thyrse et une courge creuse qu'ils agitent en dansant pour s'accompagner en mesure.

Espagne, les Indiens, comme la classe moyenne du peuple, avaient d'autres préoccupations que le théâtre et les danses. Le clergé espagnol avait perdu toute influence, et le national commençait seulement à s'organiser.

Dans tout ce que nous disons par la suite, nous ne nous référons, bien entendu, qu'aux Indiens proprement dits et au bas peuple. Nous ne nous occupons que de ces deux classes de la société mexicaine, parce que ce sont les seules qui gardent

quelque chose de caractérisque ; les hautes classes, comme nous l'avons déjà dit, se modelant, dans la mesure du possible, sur les us et coutumes de France et d'Espagne, et suivant les modes de Paris, de Londres et de New-York, avec plus ou moins de retard.

Après la proclamation de l'indépendance, comme pendant les guerres de celle-ci, les Indiens et le peuple continuèrent à aller aux offices, mais certaines cérémonies se perdirent, et parmi elles les danses, soit dans l'église, soit sur le parvis ou sur la place voisine.

Pourtant, dans beaucoup de villages indiens, à certaines dates, en particulier pour la St-Jean, et pour l'invention ou l'exaltation de la Sainte-Croix, les indigènes organisent des bals qu'ils appellent « *Bailes de los Antigüos* » (danses des aïeux).

Ils se déguisent avec toutes sortes d'oripeaux et d'ornements, pour ressembler plus ou moins vaguement aux Mexicains d'autrefois, même aux Peaux-rouges que quelques-uns encore ont pu voir dans l'exercice de leurs fonctions ; et, ainsi accoutrés, ils chantent, dansent et boivent tout un jour et la majeure partie de la nuit. Les sang-mêlés se mêlent volontiers à eux dans ce genre de réjouissances qui n'ont d'ailleurs presque aucun caractère ethnique... ni esthétique.

L'une des figures, pourtant, rappelle vaguement le chant et la danse au soleil des Comanches et des Apaches. Cette cérémonie avait lieu généralement à l'entour de la victime, prisonnier blanc ou guerrier indien d'une autre tribu, après quelque combat. Les Peaux-rouges dansaient de la même façon autour du bûcher où ils brûlaient le cadavre de leur chef, et mon ami, l'estimable archéologue M. Eugène Boban, qui m'en a fait la relation, a pu assister, il y a une quarantaine d'années, à l'une de ces cérémonies funèbres, dans la Sierra Madre de Chihuahua.

Les sauvages se prenant d'abord par les mains, dansaient en cercle pendant un certain temps, les yeux fixés sur le bûcher; puis, se séparant continuaient à tourner dans le même ordre, en poussant des exclamations prolongées, tout en se frappant avec les mains la cavité buccale, ce qui produisait une série de ah ! ah ! ah ! qui ne cessaient qu'avec la respiration.

Actuellement, victime et bûcher sont remplacés par quelques barils de « *pulque* » ou par une jarre d'eau-de-vie et les hurlements que poussent les figurants n'ont rien d'harmonieux.

*
* *

Les Indiens, en général, sont tristes, ne savent pas rire ; ils chantent peu, quand ils le font, ce sont des mélodies peu nuancées, mélancoliques et sans grand attrait. Cependant, si on en croit Miss Fletcher, collaboratrice du Bureau américain d'Ethnologie, leur voix est d'une justesse remarquable. Elle prétend avoir fait chanter des mélodies par des Indiens de tout âge et de toutes provenances, en solo et en chœur et elle n'a jamais constaté chez les exécutants la moindre altération du rythme ni de la mélodie. Miss Fletcher à recueilli à l'aide d'un phonographe diverses mélodies indiennes qu'elle a transcrites en notations usuelles et les a soumises à l'étude de plusieurs experts musicaux. Non seulement ceux-ci n'y ont pas trouvé les dissonances que l'on peut craindre dans une musique provenant de races incultes et relativement peu civilisées, mais encore, ils y ont découvert, dit-on, des ressemblances frappantes avec des « thèmes de Beethoven, de Schubert, de Schumann et surtout de Wagner ». J'avoue que tout cela m'étonne beaucoup, sauf en ce qui touche Wagner ; je m'étais toujours douté que la musique de cet

Fig. 35. — Pas de trois ; le *Meneur* du bal muni du fouet.

Fig. 36. — Les trois *Rois* ; allusion aux Rois Mages.

Fig. 37. — Trois *Chefs* et le *Sot*.

Fig. 38. — Le *Grand Chef*, le *Fou*, le *Prince*.

enragé avait quelque chose de barbare, mais il a fallu que Miss Fletcher m'ouvrît les oreilles, pour que je pusse savoir à quoi attribuer mon opinion.

En ce qui me regarde, tout ce que j'ai ouï de musique chez les Indiens, quand il s'agit bien entendu, de musique originale et non d'imitations, de réminiscences de choses plus ou moins modernes, ne rappelle en rien ni Beethoven, ni Schumann, mais fait songer plutôt à des chants liturgiques, beuglées par des chantres en état d'ivresse et qu'on entendrait de loin. J'ajouterai pour justifier ma comparaison que généralement, quand les Indiens chantent, excepté à l'église pendant les offices, c'est qu'ils sont ivres.

Il y a quelques mois, j'ai pu assister à Dinamita[1] aux bals mi-profanes, mi-religieux, des anciens ou des aïeux célébrés par les indigènes.

Ceux-ci s'étaient divisés en deux groupes, les Antigüos (Anciens, Aïeux) proprement dits, déguisés en Peaux-rouges de Carnaval (fig. 5 à 13), et les Matachines (Matassins, Bouffons), portant des costumes de fantaisie.

Il est à remarquer que ces danses — si bouffons que soient les costumes, — sont très sérieusement conduites. Les danseurs ne dansent pas par plaisir ; ils accomplissent un rite, une façon de cérémonie religieuse. Ils dansent sur un rythme monotone, qui tient plus du chant liturgique que de la musique profane.

Ils se démènent pendant des heures et des heures, le jour, la nuit, presque sans s'arrêter durant une neuvaine, jusqu'à complet épuisement. Aucune danse par couples, on ne se touche point ; chacun pour son compte, tout en suivant les grandes lignes d'un programme connu. Pas de gestes obscènes ; de brèves paroles pour indiquer un mouvement ; et, de temps à autre, un grand cri collectif : Ah! ah! ah! ah! que tous modulent et prolongent interminablement.

Fig. 39. — La *Reine* (petite fille, seule femme admise dans les danses) et ses deux gardes du corps, qui comptent aussi dans le groupe des *Trois Rois*.

Cela rappelle par instants la « danse au soleil » des Sioux et des Apaches, à laquelle ce cri est certainement emprunté. Nous avons déjà fait allusion à cela plus haut.

(1) Dinamita, où se trouvent les fabriques d'acides et d'explosifs de la « Compagnie Nationale mexicaine de dynamite et d'explosifs industriels » (capital français), est située dans l'Etat de Durango, en un endroit dénommé « La Tinaja » (la cuvette), qui fut jadis, — qui était encore il y a cinquante ans — un repaire de Peaux-rouges, tout particulièrement d'Apaches et de Kikapoos) ; j'en ai relevé de nombreuses traces : ossements, ornements, instruments divers.

Tous les jours, la fête et le bal commencent par une marche vers l'autel consacré, l'un à la Sainte Croix, l'autre à Saint Joseph [1].

Il faut remarquer que parmi les danseurs cinq ou six personnages se distinguent particulièrement : le Roi, la Reine, qui est généralement une petite fille, et l'unique personne de son sexe admise à prendre part au bal ; le Grand Maître des cérémonies, qu'on appelle simplement le Maître, et qui semble remplir le rôle d'un étranger à la compagnie, d'une sorte de patron chargé des rappels à l'ordre et des punitions, car, très souvent, il est muni d'un fouet à plusieurs lanières et il s'en sert, tantôt pour marquer le pas, tantôt pour battre la mesure, d'autres fois pour cingler les jambes des danseurs. A côté de lui se trémousse le Fou, qui, en guise de marotte, porte une bouteille vide, surmontée d'une pomme de terre grossièrement découpée, représentant une tête humaine ; soit encore, plus souvent, un coco sculpté pourvu d'un manche ou une petite poupée. Le fou est destiné à amuser le public par ses lazzis, ses quolibets, ses grimaces, ses gestes ridicules, mais il ne fait aucunement rire ses compagnons. Parfois le Diable se montre aussi.

Fig. 40. — Le *Vieux* symbolise la vieillesse, la mort, et frappe les jeunes de son fouet ; ses chaussures sont des *huaraches*, lames de cuir retenues par des lanières en peau de cerf.

Toutes ces figures étaient bien représentées à Dinamita ; mais il en manquait une, que j'ai vue dans d'autres endroits : la Mort ! A Dinamita, la Mort était remplacée par le Vieux, qui au fond rappelle le même symbole, puisque la vieillesse c'est le commencement de la fin, l'acheminement au tombeau. Le personnage qui représente la Mort ou le Vieux donne souvent la main au Fou, mais le laisse seul faire ses grimaces.

Il est certain que tout cela constitue un ensemble qui, autrefois, dut avoir un but moral, toujours comme dans les anciens Mystères. Tous les hommes, riches ou pauvres, rois ou plébéiens, sommes sujets à l'empire des sens ; nous en devenons plus ou moins fous, plus ou moins ridicules ; mais toujours la Mort nous guette, et toujours nous avons un Maître :

....Sur l'humble est le puissant ; sur le puissant, le roi ;
Sur le roi, l'empereur ; sur l'empereur, l'effroi
D'un complot né dans son escorte ;
Et sur tous l'infini, l'avenir, Dieu, la Mort ;
La Mort qui pour chacun, qu'il soit débile ou fort,
Ouvre soudain la même porte....

1. Ailleurs qu'à Dinamita, l'autel est consacré le plus souvent à Notre Dame de Guadalupe, la patronne du Mexique, ou bien au Saint, patron du village dans lequel la fête a lieu.

Dès le matin, les danseurs précédés de la Reine, se rendent à l'autel, sur deux rangs en dansant, flanqués du Vieux, du Fou, du Diable et du Maître, qui jouent un peu le rôle des clowns. Ce sont, je le répète, les seuls personnages que l'on voit sourire parfois. Les autres n'ont que des gestes religieux, des poses et des grimaces rituelles ou hiératiques.

Après une série de danses et de prières devant l'autel rustique, d'autres figures d'ensemble sont dansées au dehors; mais toujours, à espaces déterminés, on revient vers l'autel.

Un fait donnera l'idée du caractère nettement religieux de ces réjouissances, aucunement carnavalesques, en dépit des costumes et de l'aspect burlesque de l'ensemble, au premier abord.

Le 5 mai 1912, le « bal » battait son plein à Dinamita, quand vers 4 heures de l'après-midi, le curé me fit demander si l'heure me paraissait convenable pour la bénédiction du cimetière, laquelle devait avoir lieu ce jour-là.

J'acceptai, et avec le curé précédé du sacristain et suivi d'une cinquantaine de personnes, nous prîmes le chemin du cimetière distant de trois kilomètres.

En passant près du village indigène de Dinamita, où les danses avaient lieu, notre passage fut signalé et aussitôt, les danseurs des deux troupes « Matachines » et « Antigüos », se joignirent à nous avec leurs musiciens et suivirent en dansant et en gesticulant à leur ordinaire.

Le prêtre admit leur compagnie, tout naturellement, sans la moindre observation, je dirai mieux, comme une chose due, comme une œuvre pie. Au cimetière ils le firent asseoir sur l'un de leurs deux trônes ; c'étaient des fauteuils rustiques enguirlandés de rubans, de fleurs et de feuillages en papier de couleurs, et se mirent dévotement à genoux pendant la bénédiction des tombes et du terrain destiné aux sépultures à venir. Ils accompagnèrent en sourdine les Litanies, le Rosaire, puis s'en revinrent avec nous sans cesser de danser et sans que leur présence fût l'occasion du moindre scandale.

Cela me paraît démontrer que ces danses ont un côté nettement religieux. Traditionnelles, elles ont sans doute laissé un peu de leur fraîcheur et de leur naïveté premières aux ronces des chemins parcourus pendant quatre siècles; mais elles ont pourtant conservé quelque chose de païen emprunté aux mythes anciens du Mexique, avec les greffes habiles faites par les missionnaires catholiques. C'est un mélange de la Croix du Sauveur du Monde, base, nœud et symbole de la religion chrétienne avec la croix de Quetzalcoatl, qui représente les quatre vents ou les quatre soleils cosmogoniques des Aztèques. Mais c'est aussi, hélas, l'image d'une assez grande partie de la population du Mexique, indienne ou sang-mêlée, mi-païenne, mi-catholique, ignorante et fanatique, chez qui le vernis moderne tout d'apparence, l'instruction civile très superficielle et l'éducation religieuse faite à peu près uniquement de grimaces et des pratiques extérieures du culte, dissimulent à peine le Peau-Rouge, sa férocité et sa stupidité ataviques.

*
* *

En dehors des danses guerrières ou mi-religieuses, mi-profanes, dont je viens de parler, et qui ont un caractère plus ou moins archaïque, il y en a plusieurs autres, toutes modernes, qui sont populaires au Mexique. En terre froide le *Jarabe*, le *Danson*, les *Boléros*, les *Jotas*, et dans la zone tropicale le *Zapateo*.

Le *Jarabe* consiste en une série de pas que font un homme et une femme, quel-

quefois plusieurs couples, sans se toucher; lui, habillé en cavalier mexicain (*charro*); elle, en paysanne de Puebla (*China Poblana*) ou de Jalapa (*Jalapeña*).

Fig. — China poblana.

Le costume de l'homme est généralement en cuir fauve, agrémenté de boutons d'argent, ou pantalon noir avec une garniture de piécettes ou de figures en métal sur la couture extérieure; veste de cuir, chemise blanche, cravate rouge, large sombrero de feutre brodé d'or et d'argent, et souvent, les éperons, avec des molettes larges comme des soucoupes, et pesant un demi kilo chacun. La femme porte une chemisette blanche avec garniture de dentelles et de guipures, laissant voir la gorge et la naissance des seins, bras nus, jupe de laine rouge en haut, verte en bas, *rebozo* (écharpe) en soie ou en coton, selon la fortune de la danseuse, bas de soie, petits souliers et, dans les cheveux, un large peigne d'écaille, enrichi d'ornements en cuivre doré et de gemmes fausses.

L'orchestre se compose des éléments les plus divers. On y voit aussi bien des *chirimias* imitées des Aztèques, que des tambours qui n'ont rien à envier aux anciens *teponaztli* ou aux *huehuetl*, et tous les instruments à cordes ou à vent inventés par le génie humain, exception faite du biniou, de la cornemuse et de l'ocarina inconnus des Indiens et des sang-mêlés.

Bien entendu, quand ils n'ont pas un orchestre aussi complet, les danseurs se contentent d'une simple flûte ou d'un mauvais violon. Mais toujours les spectateurs accompagnent en chantant et en battant des mains plus ou moins harmonieusement.

Quant aux danseurs, ils s'agitent pesamment en face l'un de l'autre, tantôt changeant de place, tantôt tournant sur eux-mêmes, le corps raide et les bras portés en arrière. Parfois le cavalier jette son sombrero entre lui et sa compagne, et tous les deux gesticulent à l'entour. En résumé, leur danse se réduit à marquer le pas en mesure.

Les *boléros* imitaient les danses espagnoles de ce nom, que l'on danse surtout à Oaxaca. Elles sont charmantes quand elles sont exécutées par des Espagnols, qui en ont le rythme dans le sang, et qui mettent dans leur jeu toute la passion, la légèreté et la grâce dont ils sont capables; au Mexique, cela se borne, comme pour le *Jarabe*, à marquer le pas, mais cette fois avec accompagnement de castagnettes.

La *Jota* est encore une danse importée d'Espagne, où l'homme ne sert que de comparse pour faire valoir la femme, en l'excitant par ses gestes et ses poses, qui sont loin d'être du meilleur goût, et me paraissent plus indécentes qu'artistiques.

La *danza* est une façon de polka, que l'on interrompt à espaces déterminés, pendant lesquels deux couples se reprennent les mains, font un tour en mesure, puis chacun reprend sa danseuse ou celle du partenaire, et recommence.

Fig. 43. — Danse du jarabé.

Fig. 44. — Le jarabé en 1868, d'après un tableau de l'époque (collect. de l'auteur).

Fig. 45 à 47. — Les trois phases de la Danse du Sombrero.

Le *zapateo* est plus intéressant. C'est une danse vraiment nationale, et voici en quoi elle consiste :

Sous un hangar, on a placé un petit plancher mobile, *la tarima*, les hommes se groupent autour : un joueur de guitare accorde son instrument et bientôt, on voit sauter sur les planches quatre, six ou huit jeunes filles portant une fleur dans les cheveux. Elles dansent ensemble en frappant du talon, très fort et en mesure, les planches de *la tarima*.

L'un des hommes commence une chanson, sorte de mélopée, ou chacun improvise et chante son couplet, toujours sur le même air et d'un ton traînard qu'on retrouve partout dans les terres chaudes. Ces couplets ne demandent pas de grands efforts d'imagination, on peut en juger :

L'un des chanteurs dit, par exemple :

« *Ma novia* [1], *au milieu de ces filles,*
Me semble un astre, une fleur, un joyau,
Mais qu'il fait lourd par ce beau soir d'été.
Son cœur est chaud, ses yeux sont le soleil. »

Et l'un des assistants répond :

« *Mes deux chevaux sont aujourd'hui malades,*
Mais le tabac pousse en belles moissons;
L'ami José boit toute l'eau-de-vie;
Ce n'est vraiment pas très bien de sa part. »

Et ainsi de suite, les assistants répétant le dernier vers et un autre chanteur reprenant. Point besoin de rime, ni d'assonance; la mesure suffit et encore on ne la demande qu'approximativement juste. Les assistants applaudissent les meilleures danseuses et les chanteurs les plus amusants; si quelqu'un veut faire savoir à une jeune fille qu'elle lui plaît, pendant qu'elle danse, il retire son chapeau et le lui pose sur la tête. Souvent une danseuse porte ainsi en équilibre toute une pyramide de *sombreros* au grand dépit de ses compagnes moins favorisées.

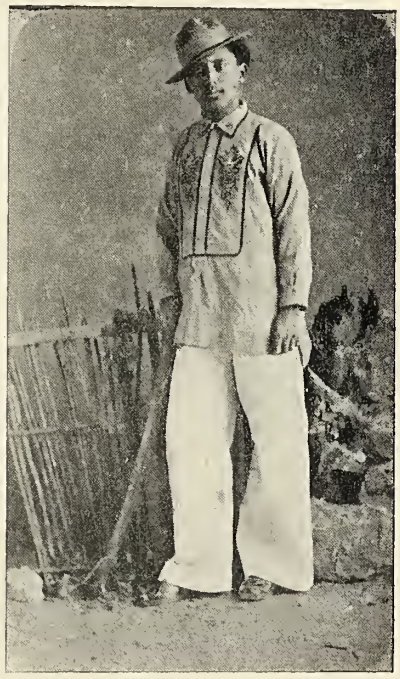


Fig. 48. — Un Jarrocho.

Le *zapateo* terminé, elle les remet à leurs propriétaires respectifs et reçoit une pièce de monnaie ou quelque bagatelle. Certaines danseuses dansent le *zapateo* en mesure, en défaisant avec la pointe des pieds les nœuds d'une écharpe posée par terre. C'est la danse du *Rebozo*. Le jeu est difficile, mais si la danseuse réussit, elle est applaudie avec enthousiasme.

Lorsque les gens de la côte (*Jarrochos*) se joignent aux chanteurs indiens, leurs couplets sont pleins d'obscénités et de mots à double entente. Dans toute la Terre chaude, d'ailleurs, on est très libre en paroles

1. Fiancée, bonne amie, maîtresse.

et, sans que les femmes s'effarouchent le moins du monde, on peut dire devant elles des énormités.

*
* *

J'ai essayé de retracer aussi exactement que possible ce que furent les bals anciens, et ce que sont les danses actuelles au Mexique. Je crois qu'il serait intéressant d'approfondir davantage le sujet, d'abord en reconstituant les bals anciens au Mexique même, au milieu des paysages caractéristiques, avec des gens du pays, ayant conservé le type de leurs aïeux. Cela en ce qui regarde le passé.

Pour les danses modernes, on peut dire qu'il y en a autant qu'il y a de provinces, non pas géographiques, mais climatériques, dans la République Mexicaine Pour en donner une idée exacte, aussi bien que pour représenter les reconstitutions des danses anciennes, il faudrait non seulement prendre de nombreuses photographies au cinématographe, mais encore se munir d'un appareil phonographique, pour enregistrer les chansons et les rythmes musicaux. Cela évidemment demande du temps et de la patience, mais on l'a essayé ailleurs. Mon ami Louis Ganne, l'auteur du « Père la Victoire » et de « La Tzarine », l'a fait, ou tout au moins avait l'intention de le faire il y a quelques années, pour certaines colonies françaises. Ce serait très intéressant pour un pays si riche au point de vue ethnographique et archéologique que le Mexique, et je souhaite que cette étude puisse encourager quelqu'un à le tenter.

ÉTUDES D'ART COMPARÉ

Par M. Waldemar Deonna (Genève)

I

Logique et chronologie.

La notion d'évolution a pénétré toutes les sciences, et partout l'on s'est efforcé de montrer comment les formes, les idées se rattachent les unes aux autres sans heurt, passant progressivement de la simplicité à la complexité. Idée que l'on conteste aujourd'hui, en prouvant que cet enchaînement n'est point aussi progressif qu'on le veut bien dire, mais qu'il y a des mutations brusques, des régressions [1]; idée qui est toutefois difficile à déraciner, parce qu'elle correspond à un besoin mathématique de l'esprit humain de classer les faits, de les ordonner d'une façon *logique*, sans se douter que souvent la nature se moque de la logique, et que la théorie ne correspond point à la réalité.

Rien de plus conforme à l'enchaînement logique, en effet, que de dériver d'une forme simple une forme un peu plus compliquée, et de celle-ci une forme un peu plus élevée encore. Mais, quand on confond ce développement logique avec le développement *chronologique*, on établit une relation entre deux ordres qui peuvent parfois coïncider, mais qui souvent ne le font nullement. *Ce qui est logique n'est pas nécessairement chronologique.* Nul ne contestera cette proposition présentée sous cette forme ; on verra toutefois que ce principe est fréquemment négligé dans des domaines divers.

*
* *

En *sociologie*, on a fait de nombreuses tentatives pour établir une *hiérarchie des types sociaux*, pour déterminer les phases successives par lesquelles passe l'humanité ; on a prétendu que « certains types sont nécessairement antérieurs à d'autres, dont les structures n'auraient de raison d'exister que comme épanouissement de celles qui les ont précédées » [2]; on a reconnu, dans les sociétés des primitifs actuels, où l'on veut voir une vue en raccourci de l'humanité, « des étapes historiques que, selon toute vraisemblance, l'humanité n'a jamais parcourues » [3]. Toutefois, justice a été faite de ces classifications qui confondaient l'enchaînement logique avec l'enchaînement chronologique [4], comme de celles qui établis-

1. Deonna, *L'archéologie, sa valeur, ses méthodes*, II, p. 17 sq.
2. *Archives sociologiques*, Institut Solvay, 1912, p. 377.
3. *Ibid.*, p. 378.
4. *Ibid.*, p. 372 sq. Pour d'autres détails, Deonna, *Compte-rendu du XIVe congrès international d'anthropologie et d'arch. préhist.*, 1913, I, p. 543. Sur la théorie périmée des trois stades par lesquels aurait passé l'humanité (chasse, élevage, agriculture), Goldstein, *Die Sociale Dreistufentheorie*, Zeitschr. f. Socialwiss., X, 1907; cf. *Rev. des Etudes ethnograph.*, I, 1908, p. 118.

saient en industrie une évolution chronologique dans l'utilisation des matières [1].

La même erreur a été fréquemment commisé dans l'histoire des *idées religieuses*. On a déclaré que toutes les religions ont dû traverser successivement les trois phases du *fétichisme*, du *polythéisme*, et du *monothéisme*, passant ainsi des formes les plus grossières à celles que l'on suppose les plus élevées : cette théorie est combattue aujourd'hui [2]. Frazer a établi le processus suivant : *magie*, donnant naissance à la *religion*, et celle-ci à la *science;* mais ici encore, les contradicteurs n'ont pas manqué et Lang a voulu prouver l'antériorité de la religion sur la magie [3]; d'autres ont montré que ces classifications successives ne répondent pas à la réalité, et qu'une troisième hypothèse peut être exacte, plaçant la source simultanée de la magie et du culte, des sortilèges et des rites dans le mana des demi-civilisés, ce pouvoir invisible et impersonnel « qui est cause de tous les phénomènes dépassant leur conception du cours régulier des choses [4] ».

On trouve des théories analogues dans l'*Histoire du langage* [5].

*
* *

Les archéologues sont coutumiers de ces systématisations logiques, qui peuvent vicier l'histoire de l'art, parce qu'elles y introduisent des erreurs de chronologie dans l'appréciation des monuments. On me permettra d'en relever un certain nombre, et nul doute qu'il serait facile d'en augmenter la liste.

*
* *

A. *Outillage*. Au point de vue logique, la manière la plus simple de faire de la poterie, est de la *façonner à la main* [6]. A un stade plus avancé, on utilise un instrument qui permet une exécution plus rapide et plus uniforme; c'est d'abord la *tournette*, où le mouvement giratoire est déterminé par la main [7], puis le tour plus perfectionné, qui est actionné par les pieds et donne toute liberté aux mains de l'ouvrier.

Telle est l'évolution logique ; est-elle aussi chronologique, comme on le croit parfois ?

On a prouvé que le tour à pied, qui est employé par les hommes en Kabylie, ne peut dériver d'un perfectionnement du plateau de bois sur lequel les femmes façonnent à la main leurs vases de terre, que par conséquent la filiation établie logiquement entre la poterie à la main et les différentes formes progressives du tour n'existe pas en réalité [8].

Plusieurs archéologues, en étudiant les poteries faites à la main, croient qu'elles sont *plus anciennes* que celles qui sont faites au tour, et tirent un indice chronologique du procédé de fabrication. Toutefois, on sait que le façonnage et le tour

1. Deonna, *Compte-rendu*, I, 543, réf.
2. Goblet d'Alviella, *Croyances, rites, institutions*, II, p. 13-4.
3. *Ibid.*, p. 320 sq.
4. *Ibid.*, p. 322.
5. Deonna, *Compte-rendu*, I, p. 543.
6. Je laisse de côté d'autres procédés, modelage, moulage, etc. Franchet, *Céramique primitive*, p. 50 sq.
7. Franchet, *op. l.*, p. 55 sq. ; van Gennep, *Études d'Ethnographie algérienne*, p. 29 sq.
8. Van Gennep, *op. l.*, p. 33.

coexistent encore actuellement en maints endroits [1], que le premier, chez les peuples demi-civilisés, est l'apanage des femmes, et que le second est réservé aux hommes; que cette distinction est non d'ordre chronologique, mais sociologique [2]. Certains savants ont reconnu la justesse de ces observations ethnographiques, et ont cherché à redresser les erreurs qui avaient été commises. M. Naville, constatant qu'aujourd'hui encore les femmes d'Égypte font de la poterie à la main et ne se servent jamais du tour, suppose avec raison qu'il a dû en être ainsi dans les siècles antérieurs, et que, si l'égyptologue trouve des vases façonnés, il n'a nullement le droit de prétendre qu'ils sont antérieurs aux vases faits au tour : tout ce qu'il peut affirmer, c'est qu'ils ont été faits par des femmes [3].

Des stades d'outillage qui sont logiquement successifs, peuvent donc coexister ou même se présenter dans l'ordre chronologique inverse. C'est ainsi qu'on peut encore employer concurremment la tournette et le tour à pied [4], et que, dans la préparation de la pâte, on peut se servir de malaxeurs à pied à côté de machines faisant le même travail [5].

Voici un autre exemple de coexistence en certaines régions de procédés techniques que nous sommes habitués à considérer comme successifs. Aujourd'hui encore les techniques paléolithiques et néolithiques vivent côte à côte en Australie, et l'on ne saurait dire de l'une qu'elle est antérieure à l'autre. « Un Australien, dit M. van Gennep, agira, suivant les besoins ou les possibilités du moment tantôt comme un homme au stade paléolithique, et tantôt comme un homme au stade néolithique ». Tout dépend des matériaux : s'il y a à proximité des quartzites, il fait des instruments éclatés; là ou il y a de la diorite, il polira les outils suivant le procédé néolithique. Supposons que ces tribus soient éteintes, et ne laissent que leurs outils de pierre : « Quelle ne serait pas la stupeur de l'ethnographe moderne qui trouverait côte à côte les objets en pierre éclatée ou taillée les plus grossiers, et les plus beaux, et en même temps des haches polies » [6]. De leur côté, MM. Boule et de Morgan ont montré pour les silex paléolithiques que bien des types qui semblent s'enchaîner logiquement, sont en réalité contemporains [7].

« Si rien ne peut davantage satisfaire un esprit amoureux de logique que de pareilles séries linéaires, allant du simple au composé, dit encore M. Foucher à propos des reliefs gréco-bouddhiques du Gandhara [8], la réalité des choses est singulièrement plus complexe ».

*
* *

B. *Matières employées.* En statuaire, a-t-on dit souvent, l'artiste aurait commencé par se servir des *matières les plus tendres* et les plus faciles à travailler, *pour passer successivement aux plus dures.* Si l'on n'admet toutefois plus que l'on se soit servi aux origines de l'argile, la plus tendre de toutes les matières plastiques, on croit toutefois encore, et surtout dans l'histoire de l'art grec, que les sculpteurs ont mis en œuvre d'abord le bois, puis la pierre tendre, et enfin le marbre plus dur. J'ai

1. Deonna, *op. cit.*, t. II, p. 50, référ.
2. Van Gennep, *op. l.*, p. 30 sq.; Hoernes, *Natur und Urgesch. d. Menschen*, II, pp. 19, 20, etc.
3. Anthropologie, 1912, p. 313 sq.; cf. Maspero, Deonna, *Compte-rendu*, I, p. 544; id., *Poteries savoyardes et Poteries antiques. Journal de Genève*, 1913.
4. Franchet, *op. l.*, p. 45, 148.
5. *Ibid.*, p. 45.
6. Van Gennep, *Mythes et légendes d'Australie*, p. XVII-XVIII.
7. L'*Anthropologie*, 1907, p. 165; 1907, p. 382-3.
8. Foucher, *Les bas-reliefs gréco-bouddhiques du Gandhara*, p. 614.

détaillé ailleurs les arguments que l'on peut invoquer contre cette théorie d'une progression à la fois logique et chronologique en Grèce [1] : bois, pierre tendre, marbre, ont pu être utilisés simultanément, ou successivement; l'erreur consiste à dire qu'ils ne l'ont été que dans un certain ordre logique.

*
* *

C. L'amour de la classification a conduit certains savants à se demander quelle pouvait être la *branche de l'art qui est née la première* : architecture, sculpture, peinture ? On a voulu faire dériver la sculpture en ronde bosse du relief et celui-ci du dessin ; ou bien, au contraire, on a prétendu que la ronde-bosse était antérieure au relief et au dessin qu'elle engendrait progressivement (Piette). Mais la question, qui a entraîné bien des réponses différentes, ne comporte pas de solution générale, et il est plus exact d'admettre que la succession des arts plastiques a varié suivant les peuples et suivant les moyens dont ils disposaient, que même il peut n'y avoir aucune succession, mais simultanéité [2].

*
* *

D. *Formes artistiques.* — Si l'on examine les formes artistiques elles-mêmes, on constatera que cette confusion se reproduit ici encore fréquemment.

Les statuettes et les statues sont-elles sorties de ces *lusus naturae* qui ont parfois frappé l'imagination des peuples anciens comme ils frappent la nôtre ? La pierre, *façonnée par la nature* à la ressemblance de quelque homme ou de quelque animal, aurait-elle été ensuite *retouchée* par l'homme dans le but d'accentuer cette ressemblance, et, de progrès en progrès, serait-elle devenue l'œuvre d'art qu'est une *statue* ? Certes, on connaît dans l'antiquité des *lusus naturae* vierges, comme on en connaît de retouchés, mais rien n'autorise à affirmer que la progression logique ait été chronologique, et qu'on puisse parler, à propos des pierres-figures retouchées, de la « première étape de l'art préhistorique [3] ». Les découvertes de « lusus naturae » vierges à Cnossos, de lusus naturae retouchés à Abydos, au milieu de monuments d'une civilisation déjà avancée, prouvent que ces formes ne peuvent fournir aucun indice chronologique, mais se rencontrent indifféremment à toutes les époques.

A cette question se rattache étroitement celle des *éolithes* quaternaires. L'homme a-t-il commencé, pour ses outils, par se servir de *pierres naturelles*, puis les a-t-il *retouchées*, adaptées, avant de les *tailler complètement* suivant une forme définie ? Rien ne le prouve, et il a pu fort bien utiliser ces différents procédés sans en suivre quant à la date, la filière logique [4].

Les formes divines ont passé progressivement du *totémisme animal* aux *types où se mêlent les éléments humains et animaux* puis à l'*anthropomorphisme complet*. Cette thèse, qu'admettent certains, ne peut avoir une valeur générale, et les contradicteurs ont eu beau jeu pour le prouver [5].

Beaucoup d'archéologues sont persuadés que la statue est sortie par différenciation progressive du *pilier primitif* et du *bétyle*, qui se sont *anthropomorphisés petit*

1. Deonna, *op. cit.*, I, p. 114 sq.
2. *Ibid.*, p. 112 sq., cf. les arguments invoqués ; Hoernes, *Natur und Urgesch. des Menschen*, II, p. 553.
3. J'ai discuté ailleurs cette théorie. « A propos des pierres figures », *Compte-rendu*, I, p. 535 sq.
4. *Ibid.*, p. 545.
5. Cf. Deonna, *op. cit.*, I, p. 125 sq.

à petit, qui ont acquis d'abord une tête et sont devenus des *hermès*, puis des bras et des jambes d'abord joints ensemble, ensuite détachés. J'ai indiqué ailleurs l'erreur de cette gradation logique [1]. Dès l'abord, l'homme a rendu la forme humaine en sculpture, et ces essais, grossiers sans nul doute, ont coexisté avec les formes aniconiques. Bien plus, l'ordre chronologique contredit souvent l'ordre logique, et l'on peut constater, à étudier les idoles énéolithiques des Cyclades, que les formes les plus simples, celles qui rappellent de plus près la planche ou la poutre primitive, sont plus récentes que les formes plus anthropomorphisées. Toutefois, les efforts faits pour ruiner cette vieille théorie ne peuvent empêcher bien des savants d'établir cette filiation erronée entre les monuments iconiques et aniconiques, et de dériver la statue grecque de la pierre ou de la poutre sacrée [2].

Bien plus, on se fonde sur cette hypothèse pour établir l'évolution de la statuaire des demi-civilisés actuels, où l'on cherche cette même filiation logique, en empruntant à droite et à gauche les exemples qui peuvent la confirmer. On remarque qu'en Polynésie on trouve simultanément, comme incarnations des morts, des pierres brutes, de simples pieux, et de véritables statues [3]. Et cependant, on veut prouver que les « sauvages » actuels, eux aussi, ont commencé par la forme aniconique, le pilier, qui a été ensuite dégrossi et transformé en hermès, puis est devenu statue par l'adjonction de bras et jambes. On a prévu l'objection possible, et l'on a dit : « On fera peut-être observer que, si nous trouvons presque partout des formes intermédiaires, entre le bloc informe et l'idole proprement dite, rien n'établit encore que ces formes se soient développées ou succédées dans l'ordre ici décrit » [4]. Et l'on croit toutefois pouvoir invoquer victorieusement l'exemple de la statuaire grecque qui a passé par ce stade logico-chronologique, sans se douter que ce qui sert de base n'est qu'une hypothèse erronée ! [5].

Véritable Protée, cette thèse de l'anthropomorphisation progressive se retrouve sous bien des formes diverses. M. Pottier l'a invoquée à propos des anciennes poteries chypriotes qui affectent l'apparence d'êtres humains ou animaux. « Du pastillage, de l'agglomération des petites saillies et appendices, semble être née un jour l'idée de donner à ces accessoires quelque ressemblance avec un visage. C'est d'abord une indication très vague : trois trous pour les yeux et pour la bouche : on ne sait s'il s'agit d'une tête de bête ou d'homme. Puis la physionomie se dessine davantage ; des cornes dentées montrent que le modeleur a pensé à un cerf ; deux moignons de bras qu'il a voulu faire un personnage. Enfin, peu à peu se réalisent le vase à buste humain et le vase en forme d'animal, oiseau, cerf ou taureau [6] ». Progression logique, qu'on ne saurait prétendre être chronologique, à moins de prouver, ce qui est impossible, que les formes humaines et animales les plus complètes sont aussi les plus récentes.

*
* *

E. Considérons maintenant l'*ornement*.

On croit communément qu'à la technique des *vases à figures noires* a succédé une

1. Cf. Deonna, *op. cit.*, p. 121 sq. ; *Compte-rendu*, I, p. 544.
2. J'ai commis moi-même cette erreur traditionnelle, qu'un examen plus attentif m'a fait réfuter. Je tiens à le dire ici, car je vois que M. Collignon, partisan de cette théorie, a bien voulu relever mon adhésion dans son bel ouvrage sur *Les statues funéraires*, p. 47, note 4.
3. Goblet d'Alviella, *op. l.*, II, p. 137.
4. *Ibid.*, p. 131.
5. *Ibid.*
6. Pottier, *Catal. des Vases*, I, p. 96.

période de transition où les vases sont mi-partie à figures noires, mi-partie à figures rouges, et qu'ensuite a triomphé la technique des *figures rouges*. « On voit les meilleurs archéologues conclure qu'un motif est nécessairement antérieur à l'époque des figures rouges, parce qu'il se trouve sur des vases à figures noires de style tardif... Nos étudiants se figurent trop souvent qu'à l'époque de la figure rouge se superpose exactement celle de la figure noire, comme les enfants croient que les Romains remplacent les Grecs. Ces cadres rigides empêchent de voir *des synchronismes qui sont l'essence même et la vie de l'histoire* ». M. Pottier, à qui j'emprunte ces lignes [1], a réagi contre cette erreur et montré que des vases de technique mixte, même des vases à figures rouges peuvent être antérieurs à bien des vases à figures noires.

On peut se demander toutefois si le même savant n'a pas été entraîné ailleurs, comme tant d'autres, par le désir d'identifier les progressions logiques et chronologiques. Il remarque que les *reliefs des vases étrusques* archaïques peuvent être obtenus par plusieurs procédés : celui de l'estampille isolée formant des métopes justaposées, celui de la bande continue exécutée au cylindre et celui des reliefs appliqués avec de la barbotine. Lequel de ces procédé est le plus ancien? « Si nous recherchons ce qui se passe aux origines, il paraît probable que le céramiste a dû commencer par des modèles libres et séparés de petits bas-reliefs, qu'il a soudés ensuite avec de la barbotine sur la panse du vase... L'idée du poinçon est venue ensuite, parce qu'elle épargnait au fabricant la peine d'exécuter, chacun à part, des types qui se répétaient uniformément, comme les files d'animaux. Enfin, en dernier lieu, on a dû trouver l'emploi plus rapide et plus commode encore du cylindre qui, avec une petite gravure de deux ou trois figures, permettait d'exécuter une bande continue donnant l'illusion d'une vaste composition liée et agencée... C'est ainsi que *logiquement* le progrès a dû se faire » [2]. Peut-être, mais gardons-nous de croire que ce progrès a été nécessairement aussi *chronologique*. M. Pottier ajoute du reste immédiatement cet avertissement : « il va de soi que les deux systèmes ont été ensuite employés concurremment et que par conséquent, tel vase à métopes peut être plus ancien que tel autre vase à zone cylindrique » [3]... Les deux procédés se trouvent déjà réunis sur des poteries d'un aspect archaïque, ce qui prouve que tous deux ont été pratiqués à une date reculée qu'on peut placer dès le début du VIIe siècle ou à la fin du VIIIe [4]. Mais ces procédés n'ont-ils pu naître simultanément, pour des causes qu'il nous serait difficile de préciser actuellement, dans des ateliers différents, grâce à l'ingéniosité plus ou moins grande d'un potier, etc. ?

Ne faudrait-il pas adresser la même critique au principe de la *hiérarchie des genres* qui admet, dans le décor des vases grecs, le passage successif du motif *végétal* aux motifs *animaux*, de rang d'abord inférieur, puis supérieur (quadrupède), jusqu'à *l'homme* [5]. M. Pottier dit que « ce qu'on indique ici, c'est la marche générale et logique de l'art » [6], et cet adjectif, *logique*, apparaît à chaque instant sous sa plume savante [7]. Ailleurs toutefois, cette hiérarchie de genres devient un principe chronologique. « On peut souvent reconnaître la date d'un vase, ou du moins

1. *Op. l.*, II, p. 648.
2. Pottier, *op. l.*, II, p. 387-8.
3. *Ibid.*, p. 387.
4. *Ibid.*, p. 388.
5. Deonna, *op. cit.*, II, p. 495 sq.; Pottier, *Catal. des Vases*, I, p. 250; II, p. 511 (céramique ionienne); p. 436 (céramique corinthienne); p. 434, 472, 476, 481; *Id.*, *Mémoires de la Délégation en Perse*, XIII, p. 47; Perrot, *Hist. de l'Art*, 9, p. 436, 560 sq.; Paris, *Céramique populaire d'Espagne*, Rev. art anc. et nouv., 1908, 2, p. 72-3 (feuilles, animaux, presque jamais l'homme).
6. Pottier, *op. l.*, I, p. 164.
7. *Ibid.*, p. 133, 143, 250; II, p. 463, 475.

son rang dans un groupe céramique, d'après la place qu'y occupent les ornements géométriques et les zones d'animaux par rapport aux figures humaines » [1]. Ou, plus nettement encore : « le principe de la hiérarchie des genres doit être pour nous *un guide chronologique* [2] ». Mais toutefois, M. Pottier a montré, à propos des vases corinthiens où apparaît cette hiérarchie des genres, que « les groupes différents de la fabrication corinthienne ont coexisté dans la suite des temps, et qu'on ne doit pas les considérer comme exactement superposés » [3]. J'ai énuméré ailleurs les arguments qui semblent faire penser que cette gradation logique n'a pas la valeur chronologique qu'on veut lui attribuer [4], mais que divers facteurs autres que la difficulté plus grande à dessiner l'homme que l'animal, l'animal que le végétal [5], peuvent déterminer le décor végétal ou animal, sans qu'il y ait succession de l'un à l'autre : la grandeur du récipient à décorer [6], les croyances superstitieuses [7], la clientèle à laquelle s'adresse le potier [8], etc.

Enfin, dans l'étude de la *stylisation* des motifs naturalistes, qui a donné lieu à divers travaux récents [9], il faut se garder, comme je l'ai montré ailleurs, de vouloir enchaîner les formes dégénérées les unes aux autres par des transitions trop logiques, en des tableaux que l'on a l'air de vouloir présenter comme chronologiques, alors que souvent l'ouvrier, qui s'inspire du motif naturaliste, a pu, pour des causes diverses, arriver immédiatement à une forme très stylisée, sans passer par aucun des intermédiaires logiques. Telle forme très stylisée est souvent plus ancienne qu'une autre moins déformée; la constatation paraît banale; il n'en est pas moins vrai que les travaux sur la stylisation, trop systématiques, contiennent souvent cette erreur.

*
* *

On pourrait, par d'autres exemples, continuer à montrer combien est fréquente en histoire de l'art cette confusion entre deux ordres d'idées qui n'ont rien de commun. Etablissons les classifications logiques qui sont nécessaires à la science, mais gardons-nous, en le faisant, de prétendre ou même de le laisser croire, par ambiguité de termes, qu'elles impliquent nécessairement une succession chronologique. Tenons compte de la complexité des facteurs qui dirigent l'évolution d'un art, et qui lui communiquent une allure cahotante [10], au lieu de la belle marche régulière que des esprits trop systématiques ont cru y apercevoir.

1. Pottier, p. 251.
2. *Ibid.*, II, p. 445.
3. *Ibid.*, II, p. 429.
4. Deonna, *op. cit.*, II, p. 495.
5. M. Luquet, *Les dessins d'un enfant*, p. 25, 126, note 1, critique l'opinion que les primitifs soient guidés dans le choix de leur décor par les difficultés d'exécution.
6. Cf. Pottier, *op. l.*, II, p. 434, 472, 476.
7. Ex. La figure humaine ne devient possible en art que quand la crainte magique qui s'attache à sa reproduction s'est effacée; cf. Pottier, *Mém. de la Délégation en Perse*, XIII, p. 51.
8. Le décor des poteries de Savoie est presqu'exclusivement végétal; la figure humaine n'apparaît que sur les assiettes spécialement destinées à être vendues comme curiosités aux étrangers, Van Gennep, *Revue de Savoie*, 1912, p. 82.; Cf. Luquet, *l. c.*
9. Cf. mon article, Quelques remarques sur la stylisation, *Rev. d'Etnographie et de Sociologie*, 1913, p. 154 sq.
10. J'ai énuméré quelques unes des causes de cette marche non rectiligne de l'art, *op. cit.*, II, p. 27 sq.

II

Simultanéité et succession.

Il est facile de décrire par la parole ou l'écriture les différentes phases d'une action, de tracer le tableau des événements tels qu'ils se succèdent dans le temps et dans l'espace. Le poète, qui met en scène le meurtre des enfants de Médée, étudie les sentiments contradictoires qui agitent l'âme de l'héroïne avant son acte de désespoir, puis le meurtre lui-même, et, devant les petits cadavres, les remords de l'amour maternel. La littérature enchaîne des événements successifs, qui ont un commencement, un milieu et une fin.

L'art figuré dispose-t-il des mêmes ressources? Comment pourra-t-il montrer au spectateur, en un même moment, la sucession chronologique?

*
* *

L'artiste peut sculpter ou peindre, comme l'écrivain décrit par sa plume, *toutes les phases d'une histoire* en une série de tableaux ou de reliefs. C'est ainsi que procèdent les Egyptiens, qui racontent sur les parois des temples les victoires du Pharaon; les Assyriens, qui sculptèrent les récits de chasse ou les prises de villes ennemies. Dans l'art grec, le sculpteur de l'héron de Trysa déroule devant nos yeux tous les incidents de la guerre de Troie [1], et celui du monument des Néréides, l'attaque, le siège et la capitulation d'une ville [2]; qu'ils appartiennent à la mythologie ou à l'histoire véritable, les événements se succèdent dans leur ordre chronologique. Nulle part, mieux qu'au Parthénon cette progression n'est indiquée. Chacune des parties de la frise des Panathénées, déterminées par les angles de l'édifice, correspond à un moment différent de l'action, et l'auteur « en même temps qu'il montrait déployée tout entière la procession des Panathénées, évoquait le trajet entier accompli par elle, de l'endroit d'où elle devait partir à l'endroit où elle devait arriver ». Sur le côté ouest, ce sont les préparatifs du départ; les cavaliers s'équipent, d'autres sont prêts, et s'ébranlent. Sur le côté N., c'est le défilé, avec les cavaliers, les chars, les représentants des tribus, les métèques, puis les femmes et les jeunes filles, qui tournent sur l'angle est. Là, se passe l'acte dernier de la procession, la remise du péplos aux mains de l'intendant du temple, à laquelle les dieux assistent invisibles [3]. Le spectateur embrasse donc dans un seul ensemble des actions qui ne peuvent être simultanées, mais qui sont successives; il suit le cortège, le voit faire ses préparatifs, parcourt avec lui le chemin des processions de la porte Dipyle jusqu'à l'Acropole, puis franchit l'entrée, et s'avance vers le temple d'Athéna.

*
* *

Supposons maintenant que l'artiste veuille représenter, *non plus les phases d'une activité collective*, mais celles *qui se rapportent à l'activité d'un seul personnage*.

1. Collignon, *Sculpture grecque*, II, p. 211.
2. Collignon, *op. l.*, II, p. 220 sq.
3. Lechat, *Phidias*, p. 102 sq.

Est-ce une succession d'*actions différentes?* Il montrera, sur les métopes des temples les exploits de Thésée, combattant contre Kerkyon, contre Skiron, contre le taureau de Marathon ou contre le Minotaure; il dira les douze travaux d'Hercule ; sur un côté d'un vase, il peindra Ménélas tuant Deiphobe, de l'autre, poursuivant Hélène (*Studi e Materiali*, II, p. 166).

*
* *

Mais s'agit-il des *phases successives de la même action ?*

Elles peuvent être confiées *chacune à un être distinct.* Dans les frontons des temples, la lutte âpre se poursuit entre les Grecs et les Troyens, entre les Lapithes et les Centaures. De ces guerriers, les uns, debout et sans blessures, luttent corps à corps avec leurs adversaires, d'autres chancellent, s'effrondrent à genoux ; d'autres encore sont étendus sans force dans l'angle du tympan. Sans doute, ces attitudes sont en partie déterminées par la forme même du cadre qu'il fallait remplir, mais elles le sont aussi par la progression du sujet, et par le désir de l'artiste de montrer les différents moments possibles de la lutte, qui d'abord égale, se termine forcément par la défaite de l'un des guerriers.

On trouve la même progression dans les groupes statuaires. Apollon et Artémis ont décidé la perte de la famille de Niobé. Le carnage a commencé. Un fils est déjà étendu mort sur le sol rocheux ; son frère tombe à genoux, le dos percé d'une flèche; d'autres, éperdus, fuient, et Niobé, levant désespérément sa tête au ciel, protège encore sa plus jeune fille. Toutes les phases sont indiquées, de la vie à la mort. Il en est de même dans les formes monstrueuses : Héraklès tue l'hydre; quelques têtes sont coupées mais d'autres s'affaissent, d'autres sifflent encore et se dressent contre le héros... [2].

Lisez l'analyse que Rodin consacre aux reliefs de la Marseillaise sculptés par Rude, où l'action est répartie entre les différents guerriers [2], celle que Gsell donne du groupe des Bourgeois de Calais fondus par Rodin [3], où « l'on suit l'action plus ou moins prompte que l'autorité et l'exemple d'Eustache de Saint-Pierre exercent sur eux selon la trempe de leur âme. On les voit qui, gagnés de proche en proche, par son influence, se décident successivement à marcher ».

Il s'agit jusqu'à présent de personnages distincts les uns des autres, réalisant chacun un moment différent de l'action. Ailleurs, on peut se demander si ce ne sont pas *les mêmes antagonistes qui reparaissent.* Sur les métopes du Parthénon, les sculpteurs ont mis aux prises un Centaure barbu et un Lapithe imberbe : dans une série, c'est le Lapithe qui est vainqueur, dans l'autre, c'est le Centaure, et dans chacune d'elles, toutes les phases sont indiquées, depuis le moment où les adversaires semblent d'égale force, jusqu'au moment où l'un d'eux s'est écroulé à terre, mortellement frappé [4]. Sont-ce des individualités distinctes, ou bien sont-ce toujours les deux mêmes adversaires ?

Sur le sarcophage des pleureuses, c'est le thème de la lamentation funéraire, traité dans dix-huit figures, dont aucune n'est semblable comme attitude et comme geste à l'autre. « Les unes sont debout, soutenant d'une main leur tête inclinée, ou ramenant vers leur visage les plis du voile qui les enveloppe. Une autre cache avec son voile ses yeux mouillés de larmes. Celle-ci s'appuie contre la balustrade,

1. Cf. aussi *Geryon*, etc.
2. *L'art*, p. 97 sq.
3. *Ibid.*, p. 102.
4. Collignon, *op. l.*, II, p. 11 sq.; Reinach, *Répert. des reliefs*, I, p. 25 sq.

les mains croisées, le regard perdu, dans une pose de languissant abandon. Sa voisine semble comprimer de sa main sa poitrine palpitante. D'autres sont accoudées sur le tympanon dont les sons plaintifs et sourds viennent d'accompagner le thrène funèbre » [1]. Sont-elles, ces femmes mélancoliques, les images des compagnes qui charmèrent l'existence voluptueuse du roi, ou ses parentes; sont-elles des créations abstraites, impersonnelles, des « Muses rêveuses » [2], ou encore une seule figure de femme qui revêt les attitudes les plus diverses du deuil, en des poses successives, séparées les unes des autres par les colonnes, comme dans des tableaux distincts des métopes [3]?

*
* *

Les cloisons tombent, et un *cadre unique* réunit les diverses phases d'une même action, qui semble confiée à des acteurs distincts, en réalité toujours les mêmes, sinon pour la vue, du moins pour la pensée logique de celui qui les regarde. Rodin nous décrit le célèbre tableau de Watteau, *L'emburquement pour Cythère* [4]. Dans un cadre de verdure, au bord de l'eau, évoluent une série de couples. A droite, sous l'arbre, le galant agenouillé supplie sa belle de se laisser convaincre. A côté, l'amant a vaincu, et tend la main à la jeune femme pour l'aider à se lever. Plus loin, il l'entraîne confuse, qui se retourne encore. Mais l'hésitation se dissipe, et tous deux descendent vers la grève, puis montent dans la nacelle.

Sur un vase grec du IVe siècle, trois femmes sont occupées à leur toilette : à gauche, l'une enlève son vêtement; au milieu, une seconde, accroupie, reçoit la douche; à droite, une troisième, habillée et recoiffée, s'amuse avec un daim familier. Ici encore, en trois personnes distinctes, ce sont les événements d'une même action [5].

Le procédé est conventionnel; il ne choque pas, parce que le spectateur répartit cette action en des personnages qui lui paraissent être des individualités distinctes, et par ce que le motif est suffisamment vague, pour prêter à cette double interprétation.

*
* *

Mais, quand il s'agit d'une histoire parfaitement déterminée, dont un seul individu est l'acteur, la convention apparaît dans toute sa naïveté. Les phases successives sont réunies dans le même cadre immuable, et *la répétition du héros de la scène* indique seule qu'il s'agit d'un nouveau moment de l'histoire [6]. C'est ainsi qu'apparaissent sur les sarcophages les amours de Phèdre, ou la chasse de Méléagre. Ce procédé connu des enfants (Rouma, *Le langage graphique de l'enfant* [7],

1. Collignon, *op. l.*, II, p. 402.
2. Collignon, *Les statues funéraires*, p. 208.
3. Cf. peinture de Mantegna. les événements successifs d'une même action, dans le même cadre, mais séparés par une éclaircie, comme si les acteurs s'étaient transportés de gauche à droite, pour le deuxième moment. *Mantegna, L'œuvre du maître*, 1911, p. XXI.
4. *L'Art*, p. 91 sq.
5. Furtwængler, *Collection Sabanetti*, I, 2, pl. LXII.
6. Clermont Ganneau, *L'imagerie phénicienne et la mythologie iconographique;* cf. *Rev. arch.*, 1888, I, p. 264; Goblet d'Alviella, *Migration des symboles*, p. 81; Rosen, *Darstellende Kunst im Kindesalter der Völker*, Zeitschr. f. augew Psychologie, I, p. 93 sq.; Robert, *Bild und Lied*, p. 7; *Studj e materiali*, III, p. 166, 172, 179.
7. Luquet, *Les dessins d'un enfant*, p. 205.

Fig. 41. — Musiciens zapotèques de la Sierra de Oaxaca.

p. 101), a été fréquemment employé dans l'antiquité, au moyen âge [1], et encore à la Renaissance : sur le même panneau, Europe joue avec ses compagnes dans la prairie, et monte sur le taureau ; un peu plus loin, elle est emportée pleine d'effroi au milieu des flots par l'animal divin [2].

Le spectateur, d'un seul coup d'œil, embrasse donc des événements qui ne sont pas synchroniques, mais qui lui sont présentés comme tels : la succession devient simultanéité.

*
* *

Comment exprimer *dans une seule figure*, des actions qui se passent successivement?

On remarquera combien sont rares, dans la statuaire, les images qui éveillent dans l'esprit du spectateur *un moment unique du temps*, et qui ne lui suggèrent ni l'événement antérieur ayant déterminé l'attitude présente, ni l'événement ultérieur qui en est la conséquence. Les calmes éphèbes, les femmes drapées en péplos dorien du ve siècle, évoquent l'idée d'un repos absolu, et semblent avoir de tout temps pris cette attitude et pouvoir la conserver indéfiniment. Repos du corps, en même temps que repos de l'esprit, car sur ces visages sereins, le plus souvent la pensée semble absente...

Ailleurs, l'attitude évoque une *action antérieure*. Au fronton du Parthénon, Athéna vient de surgir de la tête de Zeus entr'ouverte par la hache d'Héphaistos ; Athéna et Poseidon viennent de faire sortir du sol les preuves de leur puissance, l'olivier sacré et la source salée. Les draperies ondulées et serpentines rappellent le mouvement qui agitait le personnage avant qu'il ne se fût arrêté. Éros et Psyché s'enlacent, mais l'attitude de leurs jambes indique qu'ils ne se tenaient pas à côté l'un de l'autre avant de s'embrasser. Dans le groupe d'Hermaphrodite, luttant contre Pan, les jambes laissent deviner que la position vient de se modifier [3]...

Le sculpteur Rodin, commentant la statue du Maréchal Ney, par Rude, s'exprime ainsi : « Vous remarquerez alors ceci : les jambes du maréchal et la main qui tient le fourreau du sabre sont placées dans l'attitude qu'elles avaient quand il a dégainé : la jambe gauche s'est effacée afin que l'arme s'offrît plus aisément à la main droite qui venait la tirer, et, quant à la main gauche, elle est restée un peu en l'air comme si elle présentait encore le fourreau.

Maintenant, considérez le torse. Il devait être légèrement incliné vers la gauche au moment où s'exécutait le geste que je viens de décrire ; mais le voilà qui se redresse, voilà que la poitrine se bombe, voilà que la tête se tournant vers les soldats rugit l'ordre d'attaquer, voilà qu'enfin le bras droit se lève et brandit le sabre.

Ainsi, vous avez bien là une vérification de ce que je vous disais : le mouvement de cette statue n'est que la métamorphose d'une première attitude, celle que le maréchal avait en dégainant, en une autre, celle qu'il a quand il se précipite vers l'ennemi, l'arme haute » [4].

L'attitude présente évoque *celle qui va suivre*. Le Discobole de Myron est tendu comme un arc ; il ne pourra garder longtemps cette pose fugitive, et le spectateur croit le voir lancer le disque au loin d'un geste vigoureux. Mais l'évocation de ce qui va se passer peut être plus subtile que celle d'une simple détente mécanique.

1. Mâle. *L'art religieux du* XIIIe *siècle*, p. 396.
2. Rodin, *op. l.*, p. 90.
3. Deonna, *op. cit.*, III, p. 340.
4. *L'art*, pp. 77-78.

Il semble, dans le groupe de Florence, que la lutte touche à sa fin, et que le lutteur renversé, vaincu, n'a plus qu'à demander merci. En réalité, la position de ses jambes annonce qu'une péripétie inattendue peut se produire, et qu'il peut encore reprendre le dessus : « par hasard ou par adresse, il a passé sa jambe gauche sur celle du lutteur A, et s'arcboutant sur le bras gauche, il tend tout son corps pour l'effort suprême qui lui donnera peut-être la victoire » [1].

Les statues qui sont au repos peuvent, elles aussi, faire travailler l'esprit de façon analogue. On a critiqué l'immobilité, la monotonie des figures qui composent le fronton est du temple d'Olympie, racontant la légende de Pélops et d'Oinomaos. Au contraire, « il faut bien plutôt les louer de cette absence de mouvement, par laquelle vient au spectateur l'impression d'un silence lourd, d'un silence de recueillement et d'anxiété. Voyez, dans le coin de droite, l'homme couché par terre, le prétendu Cladéos, qui n'est pas un des acteurs de la scène et y assiste seulement : avec quelle intensité d'attention, la tête relevée et le cou raidi, les yeux fixes et les lèvres serrées, il guette, dirait-on, le déclanchement du Destin » [2]. Les hellénistiques ont été habiles dans cette suggestion : Endymion dort, mais son sommeil agité, que trahit l'attitude du corps, semble plein de rêve : il voit en songe l'image de la déesse qui s'approche de lui... [3].

*
* *

L'ouvrier archaïque ne procède pas par sous-entendus, et, dans son désir de montrer deux phases différentes d'une même action, il réunit souvent dans un même personnage deux moments successifs qui sont inconciliables, parce qu'ils ne sont *plus seulement suggérés à l'esprit, mais indiqués matériellement.*

Prenons comme exemple la légende de Persée. L'artiste peut en détailler les différents épisodes : Persée s'approche du monstre, glaive en main [4]. Ailleurs, le meurtre s'accomplit, et le glaive pénètre dans le cou [5], car les artistes primitifs de tous temps ne reculent pas devant la représentation du moment instantané, même si l'action est horrible et répugnante, alors que plus tard on préférera montrer la conséquence de l'acte [6]. Ou bien, Persée a achevé son œuvre, et tient en main, comme le bronze de Cellini, la tête décapitée [7].

Voilà les trois phases distinctes. Mais ce drame a une conséquence qu'on ne saurait négliger : la naissance du cheval Pégase et de Chrysaor, sortant du sang bouillonnant de la Gorgone. Parfois l'artiste a indiqué ce moment précis : sur le sarcophage de Gogoi, on aperçoit une petite forme humaine et un cheval qui jaillissent du tronc de Méduse [8].

Comment indiquer à la fois le moment précis où Persée coupe la gorge à Méduse, et celui, chronologiquement postérieur, où naît le cheval? Comment reproduire simultanément deux actions successives, sans que l'une soit seulement suggérée, mais reproduite visiblement? Sur un vase béotien à reliefs du VIe siècle, Persée

1. Lechat, *Rev. des Ét. grecques*, 1901, p. 453; Deonna, *op. cit.*, III, p. 340.
2. Lechat, *Phidias*, p. 53.
3. Brunn-Bruckmann, texte, pl. 510; Deonna, *op. cit.*, III, p. 358.
4. *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1898, p. 452, fig. 4; Roscher, *Lexikon*, s. v. Perseus, p. 2032.
5. Reinach, *Répert. de la stat.*, IV, p. 312, 4.
6. Reinach, *Répert.*, IV, p. 312, 6.
7. Reinach, *Répert. de reliefs*, II, p. 205; Roscher, s. v. Perseus, p. 2031, fig. 3.
8. Deonna, *op. cit.*, III, p. 19; peinture de vase, où la tête de Pégase sort du cou de Méduse; Reinach, *Répert. de vases*, II, p. 49, 1.

tranche le cou de son adversaire, aux reins duquel, comme aux Centaures, se soude un arrière-train de cheval [1]. Le procédé employé par l'auteur de la métope de Sélinonte est moins naïf : il s'est borné à placer un petit cheval sous le bras droit de la Gorgone qu'égorge le héros [2]. Qu'on regarde, sur une peinture de vase grecque du VIe siècle, comment l'artiste a exprimé simultanément les métamorphoses successives de Thétis, reproduisant à la fois la panthère et le lion qui mordent le ravisseur, les flammes qui jaillissent de la tête (Pottier, *Catal. des Vases*, IV, p. 800).

Voici encore un autre procédé. Sur certains vases grecs du VIe siècle, Néoptolème, brandissant par le pied l'enfant Astyanax, s'apprête à en frapper le vieux Priam réfugié sur l'autel. Ce serait une erreur de penser qu'il s'agit d'une seule action ; ce n'est qu'une convention artistique unissant en un seul acte deux scènes distinctes; en réalité, Néoptolème précipite le jeune garçon du haut des cimes, et ensuite tue le vieillard [3].

*
* *

A ces monuments où l'auteur a voulu rendre simultanés des événements qui sont successifs, on peut rattacher ceux dans lesquels, animé du même esprit, il s'est efforcé de permettre au même personnage de *faire face de plusieurs côtés à la fois*, alors qu'en réalité il ne pouvait le faire que successivement [4]. Une curieuse tentative est celle que montre une grossière figurine de terre cuite de Cnossos : la déesse qui fait le geste de bénédiction, montre au fidèle placé devant elle la paume de sa main droite, et à celui qui la voit de côté la paume de sa main gauche [5]. C'est de ce désir que sont nées les formes monstrueuses où, sur un corps unique, se dressent plusieurs têtes regardant de divers côtés à la fois. Argus Panoptès, c'est-à-dire qui voit tout, avait deux paires d'yeux, une devant [6], une derrière, ou deux têtes opposées [7], conception sans doute antérieure à celle où les yeux multiples sont parsemés sur tout le corps et dirigent leurs pupilles dans toutes les directions [8]. C'est Borée au double visage, Cerbère, à deux ou trois têtes, dont les unes regardent par devant et les autres par derrière pour se défendre contre Héraclès [9], Hécate aux trois têtes qui rappellent moins les trois phases de la lune que les fonctions de la déesse des carrefours, surveillant plusieurs côtés à la fois [10]. Les faces

1. *Bulletin de correspondance hellénique*, 1898, pl. V, p. 454 ; Roscher, *s. v.* Perseus, p. 2034 fig. 6.

2. Perrot, *Hist. de l'art*.

3. Furtwængler, *Collection Sabanett*, I, 2, pl. XLIX, 2 ; *Studi e Materiali*, III, 1599, 166 ; Pottier, *Catal. des Vases*, III, p. 997.

De même sur la frise de Cnide, Aphrodite descend de son char en mettant son collier : deux actions distinctes ou successives en réalité. *Bulletin de Correspondance hellénique*, 1907, p. 184.

4. J'ai étudié ailleurs ce procédé, avec plus de détails et de références que je ne le fais ici : « Quelques conventions primitives de l'art grec », *Rev. des études grecques*, 1913, p. 1 sq. ; « Unité et diversité », *Rev. arch.*, 1913, II ; « A propos de Zeus Stratios », ibid.

5. *Annual of the Brit. School*, VIII, p. 99, fig. 56 ; Lagrange, *La Crète ancienne*, p. 72, fig. 45 ; Deonna, *op. cit.*, III, p. 103.

6. Vase du VIe siècle, Argus avec œil sur l'épaule. Buslher, *Griech, Vascumalerei*, p. 92, fig. 58.

7. Roscher, *s. v.* Argos, p. 537 ; *Dict. des ant.*, *s. v.* Argus, p. 418 ; *Jahrbuch des arch. Instituts*, 1903, p. 53, fi. 77.

8. Reinach, *Répert. de vases*, I, p. 314. — Cf. dans l'Apocalypse de Mahomet, le monstre aux nombreuses têtes étagées, qui regardent devant elles, à droite et à gauche, *Rev. arch.*, 1905, II, p. 131, fig. 3 ; Migeon, *Manuel d'art musulman*, II, p. 13, fig. 13.

9. Roscher, *s. v.* Kerberos, p. 1126, 1128 ; *Dict. des ant.*, *s. v.* Hercules, p. 98, fig. 3770.

10. *Dict. des ant.*, *s. v.* Hecate, p. 50 ; Goblet d'Alviella, *Migration des symboles*, p. 125.

des piliers hermaïques, placés aux bifurcations des chemins, en indiquaient la direction [1], que précisaient les deux [2], trois [3], ou quatre [4] têtes opposées les unes aux autres. Le Janus romain, qui en dérivait [5], avait aussi double visage, en sa qualité de dieu de la porte, de gardien des entrées et des sorties, qui doit surveiller en même temps l'intérieur et l'extérieur des demeures [6].

C'est là un procédé général, parce qu'il répond à une idée très simple et très naturelle, et qu'on trouve dans tous les pays antiques [7] et modernes, civilisés ou non [8]. Sous une forme aniconique, cette idée de simultanéité de présence s'exprime par des symboles divers, comme celui de la croix, dont chaque branche correspond souvent à chacun des points cardinaux [9] et qui est donc, en certains cas, l'équivalent des êtres à têtes opposées. Si au Loango, comme dans maints pays chrétiens on plante une croix aux carrefours dans cette intention [10], c'est, au sommet des tours d'Angkor, « le quadruple visage de Bouddha qui surveille l'horizon : du haut de l'air, ces quatre visages regardaient aux quatre points cardinaux, regardaient partout, entre les pareilles paupières baissées, avec la même expression d'ironique pitié, le même sourire ; ils affirmaient, ils répétaient d'une façon obsédante l'omniprésence du dieu d'Angkor » [11].

Il faut rapprocher des monuments cités les reliefs et les dessins où apparaissent des êtres à une seule tête sur corps double, figuration provenant du désir de l'artiste de montrer à la fois les deux côtés du corps qu'en réalité on ne peut voir que l'un après l'autre [12].

*
* *

De la simultanéité dans l'espace on passe facilement à la simultanéité dans le temps, étudiée plus haut. Ainsi Janus est parfois confondu avec Kronos, le Temps, qui aux débuts a lui aussi un double visage [13] ; dès lors, il préside au retour de l'année, l'un de ses visages regardant le passé, l'autre l'avenir [14].

Bien entendu, tous les êtres à plusieurs visages ne peuvent pas être expliqués

1. *Dict. des Ant.*, *s. v. Hermae*, p. 131, 132.

2. Sur les hermès doubles, Usener, *Zwillingsbildungen*, *Strena Helbigiana*, p. 331 sq.; le plus ancien exemplaire connu serait un petit hermès en bronze du Cabinet des Médailles, *Münchener Sitzungsber.*, 1897, II, p. 117; Babelon, Bronzes, n° 734; *Rev. des ét. grecques*, 1898, p. 213, note 2. Rattacher aux hermès doubles les vases en forme de deux têtes humaines opposées, déjà comme dans l'art oriental, Collignon, *Monuments grecs*, II, 1895-7, p. 53 sq.: 68 sq.; *Rev. des ét. grecques*, *l. c.*

3. Sur ces représentations à double visage en Grèce, Roscher, *s. v.* Janus, p. 53, liste ; elles se retrouvent en Égypte et Phénicie ; Hermès tricéphales, Reinach, *Cultes*, III, p. 160 sq.; *Rev. arch.*, 1899, I, p. 302 ; II, p. 466.

4. Babelon, *op. l.*, n° 362, p. 158; Reinach, *Répert. de la stat.*, II, p. 172, 2-3.

5. Roscher, *s. v.* Janus, p. 53 ; *Dict. des ant.*, *s. v.* Janus, p. 615.

6. *Dict. des ant.*, *s. v.* Janus, p. 610.

7. Borne monolithe à deux visages opposés, trouvée en Allemagne près de Tubingue, *Indicateur d'antiquités suisses*, 1913, p. 132, fig. 6.

8. Cf. mon article, *A propos de Zeus Stratios*, où l'on trouvera la mention de plusieurs Jani « sauvages » ; van Gennep, *Rites de passage*, p. 22, note 3.

9. Goblet d'Alviella, *Migration des symboles*, pp. 16, 18, 66 ; Tylor, *Civilisation primitive*, trad. Brunet, I, p. 67.

10. Van Gennep, *Religions*, II, p. 275.

11. Loti, *Un pèlerin d'Angkor* (5), p. 157.

12. J'ai étudié cette convention dans *Revue des études grecques*, 1913 : Quelques conventions primitives de l'art grec.

13. Cumont, *Monuments relatifs aux mystères de Mithra*, I, p. 84; monnaies phéniciennes avec El ou Kronos avec 4 ailes et deux visages, p. 75.

14. *Dict. des ant. s. v. Janus*, p. 612 ; au moyen âge, Mâle, *L'Art religieux du XIIIe siècle*, p. 90.

comme nous venons de le faire. (Cf. mes articles cités plus haut. Souvent on veut indiquer par là que leur nature est multiple, et si Géryon a trois têtes sur un seul tronc, c'est pour exprimer l'idée d'une force prodigieuse qui se multiplie et dont la défaite est une entreprise difficile [1]. Ailleurs, on veut préciser dans chaque tête une des fonctions variées d'un être unique : sur un relief de la cathédrale de Tudela, en Espagne (xve s.), la Trinité chrétienne est représentée par trois corps qui n'en paraissent former qu'un sous un manteau très ample, d'où émergent trois têtes barbues [2].

*
* *

On voit donc par quels procédés, les uns habiles, les autres naïfs, les sculpteurs et les peintres ont voulu traduire dans leur art ce qui paraissait impossible à réaliser, et se sont efforcés de rendre simultanément les phases successives d'un événement ou de donner aux personnages une sorte d'ubiquité spatiale ou temporelle.

1. *Dict. des ant. s. v. Hercules*, p. 92.
2. Michel, *Hist. de l'art*, III, 2, p. 813. Cf. la façon par laquelle l'artiste romain, sur un relief du Palais des Conservateurs, a représenté le peuple romain : un enfant, un jeune homme, un homme d'âge mur (Reinach, *Répert. de reliefs*, I, p. 375). Sur les diverses façons de représenter la Trinité, cf. mon article *Trinité et divinité*.

(*A suivre*).

NOTICE SUR LES LATI

Par M. Robert (Man-Meï, 3e territ. militaire, Tonkin).

Histoire. — Le mot Lati est d'origine *tai* ; dans leur langue, ces indigènes s'appellent A K'ou : les hommes.

A l'heure actuelle, le pays d'origine des Lati est impossible à fixer. Tout ce qu'on sait, d'après leurs traditions orales, les seules qui existent, c'est qu'il y a cinq siècles, les Lati étaient groupés au nord de Mong Tseu, dans une région appelée Ko Mong en chinois, I Lo en lati : à la suite d'une épidémie terrible qui fit périr beaucoup de personnes, un grand nombre de familles se décidèrent à émigrer et se mirent en route, précédées par quelques pionniers qui reconnaissaient les chemins. Ils voyagèrent ainsi pendant assez longtemps, marchant le jour, couchant la nuit dans la forêt, sous des huttes en feuilles de bananier, jusqu'au moment où ils arrivèrent dans la région de *Nam Sông* (voir carte). Trouvant là des terrains cultivables libres et des ressources pour construire des cases, ils s'y fixèrent. Il y a une centaine d'années, un chef lati, *Hoàng van Thông*, qui avait gardé une certaine

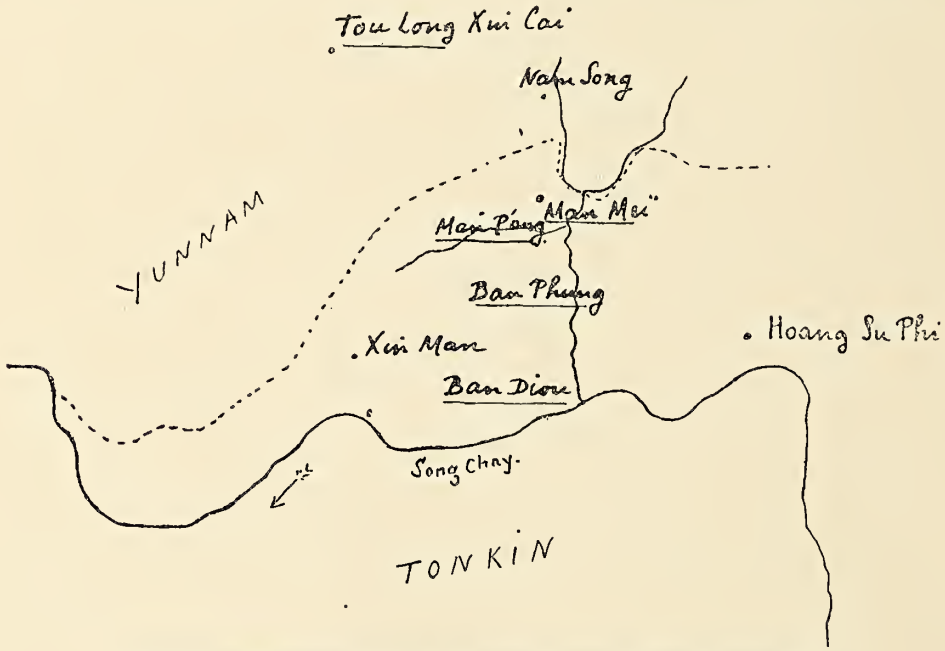


Fig. 1. — Emplacement actuel des Lati ; les villages lati sont soulignés. Echelle $\frac{1}{100.000}$

indépendance vis-à-vis des Chinois, grâce à des repaires fortifiés élevés à *Nam Sông* et Pao Leang Kai, se rendit à *Hagiang* avec le *binh dâù* [1] de *Nam Sông*, et y épousa

1. Binh dâu, en chinois p'in t'ao, litt. chef des soldats, veut dire chef de hameau.

une femme annamite. Il renvoya le *binh dâù* chez lui avec mission d'aller en Chine chercher sa grand'mère, et de la ramener afin de participer aux fêtes du mariage, puis lui-même se mit en route, derrière le *binh dâù*, pour rentrer chez lui. Mais ledit *binh dâù* ne s'acquitta pas de sa commission, probablement parce qu'il avait déjà des velleïtés d'indépendance et, à la suite d'une violente querelle, suivie d'une rupture avec le chef, il émigra de nouveau, suivi d'un certain nombre de familles, et vint dans la région Man P'ang, *Ban Phung*, Ban Diu, Man Meï, où ces familles sont encore.

Habitat. — A l'heure actuelle, il y a environ 106 familles lati au Tonkin dans cette région de Man Meï, *Ban Diu*, région située à 900 mètres d'altitude moyenne, à 30 kilomètres au sud-ouest de *Hoang su Phi*, et à peu près à mi-chemin entre *Hagiang* et Laokay, le long de la frontière du Yunnam (fig. 1). Il y a en outre 4 familles lati à *Xin Ma Kai* (Tonkin, au nord de *Pakha*).

En Chine, un centre d'une trentaine de familles existe à Tou Long Xin Kai (Yunnam) à 30 km. nord de Man-Meï. C'est le restant de l'ancien groupement de *Nam Sông*. Enfin quelques familles existent encore à l'emplacement primitif du groupe, à Ko Mong, au nord de Mong Tseu.

Habitations. — Leurs habitations sont sur pilotis, avec rez-de-chaussée entouré soit par une cloison en bambous, soit par un mur en pisé, terre damée entre des planches qu'on enlève ensuite (fig. 2). La case du binh dâù de Man P'ang et celle qui est représentée sur les photographies sont conçues sur ce modèle. Ces murs ne sont qu'une enceinte pour le rez-de-chaussée et non un support pour le premier étage, qui repose sur des pieus comme s'il était isolé. Une porte située au milieu d'un des petits côtés donne accès au rez-de-chaussée, où logent les chevaux, bœufs, buffles, cochons, volailles, etc... Le premier étage, entièrement construit en bambous, sauf la grosse charpente, et couvert en paillottes, sert de chambre à coucher, salle à manger, etc..., pour les gens. L'escalier, situé dans un angle, à l'extrémité d'un des petits côtés, n'est pas extérieur, mais intérieur, et enfermé dans une petite cage. Il se termine en haut par une porte qui s'ouvre dans la pièce constituée par le premier étage (fig. 3).

Fig. 2. — Maison Lati sur murs de pisé.

Dans cette pièce, on trouve un, ou le plus souvent deux foyers, au-dessus desquels, sur des claies de bambous, sont placés en pleine fumée les objets les plus variés et les morceaux de viande et de lard à boucaner. Dans les angles, des compartiments servent de chambres à coucher pour les femmes. Les hommes dorment en général près des foyers. Un des compartiments d'angle sert de magasin et possède une porte sur l'extérieur. Quand on y monte des provisions, on y place une

échelle. Il n'y a ni autel, ni tablettes d'ancêtres, ni autel même rudimentaire pour les génies. Au milieu de la grande face, regardant la vallée, une porte qui donne sur

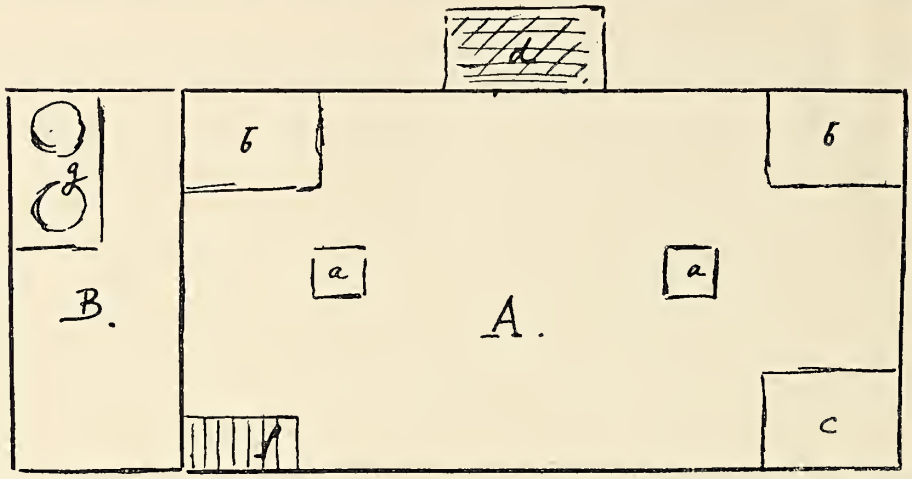


Fig. 3. — Plan d'une case lati. A, premier étage ; a, a, foyers ; b, b, chambres ; c, magasin ; d, terrasse ; f, escalier. B, rez-de-chaussée ; g, cuisine.

une terrasse en bambous (fig. 4). Le plancher est en bambous écrasés, c'est-à-dire en bambous fendus dans la longueur, puis étalés ; ce plancher est solide et l'on ne risque pas de passer au travers.

Fig. 4. — Case lati, avec sa terrasse latérale.

Très souvent la case est flanquée dans son prolongement par un petit bâtiment où vient déboucher l'escalier intérieur, et ne comportant qu'un seul rez-de-chaussée. C'est là que se font les gros travaux du ménage, décortiquage du riz, préparation des aliments pour les porcs, etc... On y trouve des fourneaux en terre munis de ces marmites chinoises en fonte, en forme de calotte sphérique, si répandues partout, les pilons à riz, les métiers à tisser, en général tout ce qui est encombrant. En haut, on ne fait que la cuisine des gens ou même réchauffer seulement les mets préparés en bas.

La provision de paddy est contenue dans d'énormes paniers en bambous dont quelques-uns contiennent huit et neuf mètres cubes. Ces paniers sont placés sous l'avancée du toit, ou, le plus souvent, groupés par 8 ou 10, à proximité de la case, sous un petit hangar spécial.

Instruments. Ustensiles. — A l'étage, on trouve quelques instruments et ustensiles, rouet, arc à carder le coton, petit bahut pour les ustensiles de cuisine et la vaisselle,

réduite d'ailleurs à quelques tasses et quelques baguettes, jarres d'alcool de paddy fermenté.

En bas, le pilon à décortiquer, le même que celui usité par les autres indigènes, actionné au pied et retombant dans une auge en pierre. Les Lati n'utilisent pas les chutes d'eau pour faire ce travail, comme le font les *Man* ou les *Nông*. Le moulin à

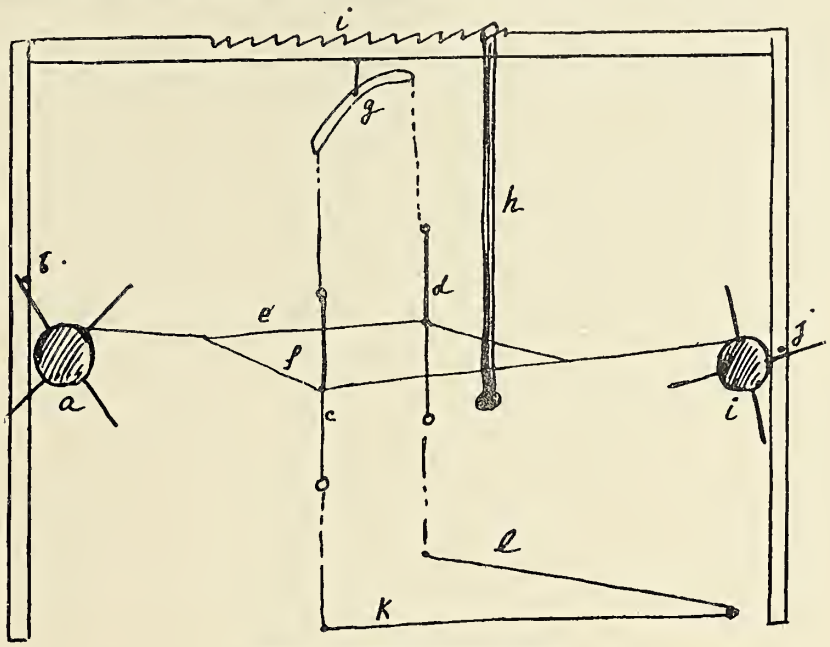


Fig. 5. — Schéma du métier à tisser :

a) cylindre où s'enroule la toile finie ;
b) arrêt empêchant le cylindre *a* de se dérouler ;
i) ensouple avec cran d'arrêt en *j* ;
c) chaînes des fils pairs ;
f) chaîne des fils impairs ;
c et d) harnais ou remisses ;
g) balancier oscillant supportant les remisses
k et l) pédales ou marches ;
h) battant ;
i) crémaillère permettant au battant de se déplacer.

moudre le riz ou le maïs est fait de deux meules de pierre superposées ; celle du dessus, mobile, est actionnée par un manche formant bielle.

Le métier à tisser est celui qu'on trouve chez tous les montagnards, et ne diffère pas sensiblement de nos métiers européens primitifs. On en aura une idée très exacte par la photographie du numéro 359 de l'*Illustration* du 3 février 1912, représentant M. Raymond Duncan tissant l'étoffe pour ses habits (fig. 5, métier à tisser lati).

Le coton est filé à la main, enroulé sur un moulinet puis sur des petites bobines qui serviront de navettes.

Quand le coton est récolté, il forme des petites touffes serrées, qu'il faut carder avant de pouvoir filer. Cette opération se fait au moyen d'une corde de boyau, de 2 mètres de long, tendue sur un bambou recourbé. Une femme met la corde en contact avec le tas de coton et la fait vibrer en la frappant. La corde fouette le coton qu'elle happe par menus brins qui s'enroulent autour d'elle. A un choc plus fort, la corde se débarrasse de ces brins qui vont, en neige légère, se déposer à côté. Peu à peu, la masse se transforme en un amas mœlleux et homogène.

La toile tissée est teinte à l'indigo que les Lati cultivent ou achètent à leurs voisins, les *Man Lan Tiên* (Lan Tien, signifie en chinois indigo).

Vêtements. — Les hommes portent une blouse analogue au *cái áo* annamite, venant jusqu'aux genoux, fermée sur le côté à la chinoise. Quelquefois, la taille est serrée par une ceinture, dessus la blouse. Un pantalon et souvent des jambières

complètent le costume. Le tout est teint en bleu très foncé, presque noir et, de loin, le costume des hommes rappelle celui des *Man lan tiên*. La tête est enveloppée dans un turban de même couleur que le reste du costume, mais ce turban est enroulé à la diable et sans le soin qu'y apportent les Annamites. Les cheveux sont noués en un chignon bas, un peu comme en Cochinchine, mais fait rapidement et sans soin. En route, il faut ajouter un sac, soit pendu en bandoulière, soit du genre dit sac tyrolien, et qui contient les provisions, vêtements de rechange, marmite, etc.

Fig. 6. — Femme lati portant le costume tho.

Les femmes portent une longue robe et un pantalon toujours du même bleu foncé, avec quelques rares broderies sur la poitrine et les épaules. Elles ont souvent le cache-sein annamite sous la robe. La taille est serrée par une ceinture, quelquefois verte ou bleu clair. Beaucoup de femmes portent le costume des *Thô* noirs (fig. 6) ou des Annamites montagnards, notamment les deux turbans (fig. 7 et 8), l'un contenant les cheveux roulés en natte, bien enroulé en spires superposées, et venant sur le sommet de la tête, l'autre formé d'un seul rectangle d'étoffe assez petit, enveloppant la nuque, le premier turban, et venant sur le front. Cependant les femmes fidèles au costume à broderies cité plus haut portent un turban unique, terminé par quelques dessins (fig. 9).

Fig. 7. — Femme lati portant le costume tho ; on voit les deux turbans.

Les jours de fête, les habits sont un peu plus coquets chez les deux sexes, qui portent des vêtements doublés de couleur voyantes.

Les hommes portent des bracelets de cuivre, d'argent ou de bois, plutôt comme talismans que comme ornements.

Les femmes ont des colliers, boucles d'oreille, bracelets en argent.

Caractères somatiques. — La taille est assez grande. Sur les individus mesurés, une quarantaine environ, la moyenne est de 1 m. 617. La figure n'est souvent pas

aplatie. On rencontre quelques individus dont le nez courbe et la bouche largement fendue se font remarquer de suite par leur étrangeté.

Les chiffres du tableau sont le résultat des mensurations faites sur des Lati de Man P'ang et de *Ban P'hung*. Grâce à mes relations déjà anciennes avec ces indigènes, que je connais depuis 1907 presque tous individuellement, ils se sont laissé mensurer avec une bonne grâce parfaite et même avec gaieté.

TAILLE	INDICE NASAL	INDICE CÉPHALIQUE
1m617	89,94	78,96

Les extrêmes ont été :

Pour l'indice nasal : 79,80 et 102,12.

Pour l'indice céphalique : 74,51 et 81,57.

Langue. — Leur vocabulaire ne rappelle celui d'aucune des autres races montagnardes. Comme les Lati ont été quelquefois confondus avec les *Thô* noirs (lesquels servent à recevoir tous les indigènes dont on ne sait que faire), le vocabulaire ci-dessous donne la prononciation tai, prise dans la grammaire du colonel Diguet. Il suffit d'y jeter les yeux pour être fixé sur les différences.

Fig. 8. — Femme lati portant le costume tho.

Pour la transcription des mots lati, on a adopté la prononciation française. L'u se prononce comme dans urne. L'ä est bref. L'ê équivaut à l'é fermé français. Le reste sans changement. Les accents sont ceux du quôc ngũ annamite. Pourtant les tons ne semblent pas bien fixés et varient pour certains mots d'un individu à l'autre.

Il faut ajouter que la langue diffère un peu suivant les groupements. Par exemple les Lati de Man P'ang ne parlent pas tout à fait comme ceux de *Ban Phung* ou de Tou Long Xin Kai. Le vocabulaire ci-après a été pris à Man P'ang. Il est fait plutôt pour donner une idée de la langue et de la syntaxe que comme répertoire des mots. La comparaison des formes du langage avec celles des langues voisines est plus intéressante que l'étude des mots en eux-mêmes.

Nous voyons que le pluriel s'indique par la phrase; il n'y a pas de marque spéciale : ou bien on dit deux, trois, etc... Il n'y a pas non plus de pronom spécial pour la 3e personne, on dit : celui-ci, celui-là, ceci, cela, ceux-ci.

Le régime du substantif se place après, comme en annamite; l'adjectif suit le

substantif, comme en annamite. La négation par contre se place après le verbe. Il y a des particules spécificatives. La numération est décimale. Le masculin et le féminin se marquent par les mots mâle et femelle placés avant le substantif, contrairement à ce qui se passe en annamite et en chinois cantonnais, mais conformément au chinois quan hoa. Les mots indiquant le genre sont les mêmes pour le genre humain, les quadrupèdes et les oiseaux.

Fig. 9. — Femme portant le costume lati, avec broderies sur le devant de la poitrine.

La construction est : sujet, verbe, régime indirect, régime direct. La forme interrogative se marque par « chou », ou bien. Il faut ajouter que tous les Lati parlent le quan hoa, langue d'échange dans la région, et que beaucoup parlent en outre le Cantonnais. Enfin, entre eux, les Lati de Man P'ang ne comprenant que difficilement les Lati de *Ban Phung*, ils conversent en nông (dialecte tai).

VOCABULAIRE

	LATI DE MAN P'ANG	LATI DE BAN PHUNG	TAI
1	tiàm	tiàm	nung
2	soù	fou	song
3	ti	te·	same
4	poù	poù	si
5	mǵ	mǵ	ha
6	nâm	ná	hôk
7	tú	té·	tchête
8	mouï	beu	païte
9	loú	loú	kaô
10	pật	pê	sipe
11	pật tiàm	pê tiàm	sipe ête
20	soù pê·	fou pê	são
100	tă kkre·	lă kkrê	hoïlle nung
300	ti kkre·	te· kkrê	same hoïlle
1000	tă ttoúng	lă ttoúng	pâune nung
homme	a k'ou	a k'ou	kône
un homme (homo)	tă kàn a k'ou	lă ka a k'ou	
un homme (vir)	tă kàn li pou	lă ka li po	fou tchâille

	LATI DE MAN P'ANG	LATI DE BAN PHUNG	TAI
femme	li me·	li mẹ	fou gnĩng
garçon	ko lou	li i ha	louc tchâille
un garçon	tă tia ko lou	ng ka li i ha	
fille.	ko lou li me·	li mẹ ha	lou sao
petit enfant	li gne·	li i	lèk noïlle
vieillard	pou ngou	pou niou	aille thậo
un cheval	tă să ủng	ng phá woủ	to mà
un étalon	tă să pou ủng	ng phá po woủ	tô mà theúck
jument	me· ủng	mẹ woủ	tô mà maie
buffle	ko	ko	tô kouăille
bœuf	nĩ	mmo	tô ngoũa
chien	mg̀	lim	tô ma
chat	mnhi	momo	tô mãio
porc	mú	nmbi	tô mou
chèvre	mió	mbê	tô bạie
coq	pou kă	po ka	tô káĩ kã
poule	me· kă	mẹ ka	tô káĩ
oie	ka wou	ka wou	tô háne
une oie	tă să ka wou	lă phá ka wou	
un canard	tă să ka koú	lă phá ka kô	tô pête nung
un cerf	tă să a oủi	lă phá a oue·	
chevreuil (cervulus Muntjac)	a tĩ	a ti	
sanglier	pou lou	pou lou	
coq sauvage	kang nhé	mnia	
tigre	a tti	a tti	tô sua
poisson	a llĩ	a lli	tô pa
viande	o	o	gnúa
viande de buffle	o ko	o ko	
riz en grains	tĩ	tĩ	khạô sane
riz cuit	kouc ngou	moń	khạô soúck
paddy	yi	ye·	khạô ka'c
maïs	meun tie·	mi tê	khạô lĩ
eau	i	i	nàmme
feu	poủ	pè·	fáĩ
bois	maẻ	máe·	màĩ
une maison	tă t'i koù	ng la k'ò.	

	LATI DE MAN P'ANG	LATI DE BAN PHUNG
rizière	noŭ	nou
un arbre	tă k'a mme·	lă ka ma té·
le soleil	lâm vá	wouá.
le ciel	vô	mbó
la terre	ti	mti
la tête	lang khe·	lang kha
la figure	loù	piòm loù
la main	cha mǵ	mǵ
un Kòng	tă kàn a ye·	ng ka a ya
un Mèo	tă kàn pou lou	ng ka mẹ foui
un Annamite	tă kàn pou lam	ng ka kan tí
un Ps'oula	tă kàn pou mmeung	ng ka p'ou la
un Tho	tă kàn pou kh'rê	ng ka kouou tí
un Chinois	tă kàn a tó	ng ka a poúng
un Man	tă kàn pou làm	ng ka nha gní
avoir	ĕn	ê
aller	wou	wou
venir	t'i	t'i
être	kou	ko
mourir	piên	pẹ
donner	yi	yi
bon	ye·	ya
noir	lam li	lâm lẹ
Je, nous.	ki	koui
tu, vous.	ve·	bẹ
il, eux.	tă kàn a ttò	la ka la biŏ
celui-ci	tă kàn nay	lă ka la ni
celui-là.	tă kàn a ttò	lă ka la biŏ
J'ai	ki ĕn	koui ê
tu as	ve· ĕn	bẹ ê
je n'ai pas	ki ĕn lêou	koui ên lêou
as-tu ?	ve· ĕn ĕn lêou ?	bẹ ê ên lêou ?
«	ve· ĕn chou ĕn lêo ?	bẹ ê tiou ên lêou ?
Qui	ke no	ben no
qui vient ?	ke no t'i	ben no t'i
il est mort	tă kàn a ttò piên bó (bó = signe du passé)	la ka la biŏ pẹ bó
j ai un buffle	ki ĕn tă să ko	koui ên ng phá ko
je te donne	ki yi ma ve· (ma ve· = pour toi)	koui yi tô bẹ
je te donne un cheval	ki yi ma ve· tă să ủng	koui yi to bẹ ng phá woủ
est-ce bon ou non ?	ye· chou ye· lêou	ya tiou ya lêou
un homme bon	tă kàn a k'ou ye·	ng ka a k'ou ya
ma maison	k'ou ki	k'ô koui
très bon	ye· ma	ya ma

Nota : Ne pas confondre l'é avec l'é fermé français. Ici l'accent aigu est réservé à l'indication du ton aigu. L'é fermé français correspond ici à l'e·. Les k', t' indiquent une forte aspiration.

*
* *

Religion. — Magie. — Droit.

Les Lati pratiquent le culte des ancêtres mais sans lui attribuer toute l'importance que lui donnent les Annamites ou les Chinois. Il n'y a chez eux ni autel des ancêtres, ni tablettes. Cinq fois par an, le 5 du 2e mois, le 15 du 3e, 1er du 8e, 12 du 9e, 1er du 12e, il y a une cérémonie pour les défunts, père, grand-père, arrière-grand-père, mère et grand'mère. Un autel provisoire en bambous, comme celui décrit plus loin, est élevé dans la maison. On offre des poulets, cochons, riz gluant, alcool de riz, viande de buffle. C'est le fils aîné qui dirige le sacrifice mais ce n'est pas une nécessité absolue comme ailleurs ; à défaut de fils, c'est le plus âgé des neveux qui le remplace. D'ailleurs, le plus souvent, on a recours à un sorcier, plus expert que tous en ces matières. C'est lui qui par ses incantations, évoque les âmes des défunts et leur demande d'accepter les offrandes et les libations et de protéger les vivants. Le sorcier et les principaux membres de la famille tiennent en main des cornes de buffle, remplies d'alcool, et qui servent aux libations. Ces cornes, que nous retrouverons dans toutes les autres cérémonies, sont longues d'environ 0,30 et constituées par la partie lisse qui avoisine la pointe. Le sorcier, (en général il en existe un par groupement), et les personnnes appelées à diriger un sacrifice, doivent s'abstenir de certains mets impurs, comme par exemple des tripes, du cochon.

Les Lati croient à l'existence de génies, en général bienfaisants, qui habitent les forêts et les montagnes. Il y a un génie de la forêt par village, bien que ce ne soit pas le génie protecteur du village qui existe au Tonkin. Les sacrifices à ces génies ont lieu trois fois par an. Le 1er du 3e mois et le 15 (ou le 20, ou le 25) du 12e mois, c'est la fête du génie Hoang Nieou Chan, appelé en lati Meï You. Cette fête se célèbre dans une maison du village, celle qui, par ses dimensions et l'hospitalité du propriétaire, s'y prête le mieux. En général c'est celle du *binh dâu*. Un autel en bambous est construit et le sorcier y évoque le génie de la forêt, en lui demandant d'écarter les épidémies et les bêtes fauves. Au 3e mois, on sacrifie un cochon et un poulet, et on offre sept petits paniers contenant chacun sept poissons, plus sept jarres d'alcool et sept gâteaux de riz. Au 12e mois, les paniers de poissons sont remplacés par sept paniers contenant chacun sept rats. Il est malheureusement impossible de savoir à l'heure actuelle la signification de ce nombre de sept paniers, sept poissons, etc... Les poissons sont offerts pour que la pêche soit abondante. Les rats, afin qu'ils ne viennent pas dévorer les récoltes.

La fête du 1er jour du 2e mois est consacrée au génie Chi Loung Chan, en lati, Mou Ssou, en nông : Dong Pou, qui habite les montagnes. Cette fête a lieu en pleine forêt et se célèbre en général par village. Les hommes seuls y assistent. On y immole un porc et quatre poulets ; tous les quatre ans, ces victimes sont remplacées par un bœuf et un chien. Voici le cérémonial de cette fête, à laquelle j'ai assisté à Man Pang en 1912.

A l'emplacement fixé, le sol est balayé, l'autel de l'année précédente, à moitié tombé, est remplacé par un neuf. Cet autel est formé de six branches de bambou, garnies d'un plumeau de feuilles, plantées verticalement, sur deux rangées de trois

hautes d'environ 3 m., formant un rectangle de 1 m. 50 sur 0 m. 80. A 1 m. du sol, on forme une petite étagère, au moyen de menues baguettes de bambous entrecroisées. L'étagère est garnie de feuilles vertes. A côté et en avant de l'autel, sur des troncs d'arbres couchés et jointifs, recouverts de feuillages, s'asseoient les officiants. Les habitants arrivent peu à peu ; ceux qui doivent prendre part à la cérémonie, une dizaine en tout, le chef de village et les principaux habitants sont munis d'un sac contenant leur corne de buffle, des feuilles de bananier soigneusement lavées, des paquets de riz gluant, et leur couteau. Le chef de village a fait apporter une grande jarre d'alcool et un vase en terre ; un autre fournit dix gâteaux de riz et un œuf dur. Les autres se chargent des victimes, un porc et quatre poulets.

Fig. 10. — Costume des hommes et des petits enfants.

Un grand nombre d'indigènes des environs viennent assister à la fête, surtout pour prendre leur part du festin qui termine. Il vient notamment beaucoup de Méo, attirés par l'odeur de l'alcool.

Le plus versé en la matière de ces cérémonies, en l'occurence le frère aîné du chef de village, assis sur les troncs d'arbre, étale devant lui, en guise de nappe, ses feuilles de bananier et y dispose le couteau, les pains de riz, la corne de buffle ; à un mètre devant lui on place la jarre d'alcool et, entre ses pieds, le vase en terre, rempli d'alcool puisé dans la jarre. Au moyen de deux morceaux de liane, longs de 1 m. 50 environ, recourbés de façon qu'une de leurs extrémités plonge dans la jarre et l'autre dans le vase, on établit la communication entre les deux récipients. Il n'est pas possible d'avoir l'explication bien nette de cette façon de faire. Comme le goulot de la jarre est très étroit, on y puise une fois pour toutes, au début et l'alcool est mis dans la terrine en poterie ; les lianes semblent avoir pour but de maintenir la communication morale entre les deux récipients. L'officiant entonne une invocation psalmodiée, au génie de la montagne, en lui demandant de venir prendre place et d'accepter le sacrifice qui lui est offert. Ce faisant, il prend des grains de riz qu'il jette alternativement par dessus l'une et l'autre épaule, remplit sa corne d'alcool, la consacre au génie et boit.

Quand il a terminé, son frère se place à ses côtés et répète la même scène. Pendant toute la cérémonie, c'est l'officiant du début qui a la charge de remplir les cornes de tout le monde, un aide portant l'alcool aux plus éloignés. Il se contente d'ailleurs souvent de faire le geste de verser, sauf quand c'est pour lui, auquel cas il ne se contente pas du geste.

Puis les huit autres viennent prendre place, six à côté des deux premiers, deux devant l'autel.

1° Chacun des huit derniers installés fait une invocation au génie, en s'associant avec chacun des deux premiers officiants. La cérémonie se fait par quatre buveurs à la fois. Ainsi, en nommant A et B les deux officiants, et les autres C, D, E, F, G, H, I, J, le premier tour comporte A, B, C et D, A buvant avec C, B avec D puis on répète l'invocation, A buvant avec D, B avec C, et ainsi de suite. Pendant le chant, chacun tourne l'ouverture de sa corne vers son associé. Bien entendu, chaque invocation est suivie d'une rasade.

2° La même incantation est répétée par tous à la fois.

3° La même incantation est répétée par tous, assistés d'aides qui se placent devant chacun et soutiennent la corne par la pointe, l'ouverture restant dirigée vers l'officiant qui la soutient aussi d'une main.

4° Même cérémonie, les officiants lâchant leur corne, que l'aide tient des deux mains. L'invocation est toujours la même et appelle la protection du génie sur le village, sur les familles et les individus. Le sens de ces divers rites échappe aux indigènes eux-mêmes, qui avouent le faire seulement par tradition et ajoutent que dans plusieurs endroits ces cérémonies sont oubliées.

5° Chacun développe son paquet de riz et, tout en invoquant la protection du génie pour les différentes productions de la terre, riz, maïs, haricots,... prend de la main droite, à la pointe du couteau, grain par grain, ce riz, dont il forme une boulette dans la main gauche. Suivant la forme de cette boulette, chacun en déduit que sa récolte sera bonne ou mauvaise.

6° Celui qui a apporté un œuf dur et dix gâteaux de riz les place devant lui et, après une invocation pour demander que la chasse de l'année soit fructueuse, il coupe en long l'œuf dur. Suivant la forme du jaune qui, sous la pression du couteau, s'est un peu déformé, et sa plus ou moins vague ressemblance avec le dos et le ventre d'un animal, on conclut que la chasse sera ou ne sera pas bonne. Puis chacune des moitiés de l'œuf est refendue en cinq, et les officiants, appelant les enfants qui sont présents, leur distribuent les pains de riz et les morceaux d'œuf.

7° Les poulets sont apportés, consacrés au génie, saignés, toujours avec libations d'alcool.

8° Vers midi, le cochon est égorgé, consacré, puis dépecé et le tout se termine par un festin général pendant lequel le reste de l'alcool est absorbé.

Les *Nông* font aussi ce sacrifice à Chi Loung Chan, mais non les *Thổ*, qui ne connaissent que Hoang Nieou Chan.

Étant donnée la date de cette cérémonie qui coïncide à peu près avec la fête chinoise de l'équinoxe du printemps, il est permis de se demander si elle n'en dérive pas.

En plus des génies, les Lati croient à l'existence de mauvais esprits, analogues aux *phi* des *Thổ* et qu'ils nomment « mmoui » ; mais contrairement à ce qui se passe pour les *ma qui* annamites et chinois qui sont surtout les âmes des morts malheureux, les « mmoui » sont de mauvais esprits qui n'ont rien à voir avec les morts. Ce sont eux en particulier qui causent les maladies. Bien entendu, c'est le sorcier qui est chargé de les amadouer, quand ils sont trop gênants. En temps normal, peu de chose leur suffit, un peu de sang de poulet répandu, quelques plumes de volaille comme talisman.

Les femmes accouchent accroupies ou assises. De vieilles matrones les soutiennent sous les bras. Le placenta est mis dans une petite jarre en terre et enfoui dans la forêt.

Le mari achète sa femme contre de l'argent, de l'alcool, des cochons; la femme apporte son trousseau. Si le mari n'a pas assez d'argent, il paye en venant travailler chez son beau-père.

Les Lati peuvent épouser des *Thổ*, mais non des gens d'autres races. La polygamie n'est pas admise, même sous le nom de concubinage, et ceci est important, car le fait est rare dans ces régions. Les *Nông* et les *Thổ*, qui se rapprochent des Lati sur plusieurs points, admettent la polygamie.

Les jeunes gens des deux sexes se fréquentent librement, notamment les jours de marché. En rentrant dans leurs villages, séparés par une trentaine de pas, les jeunes gens et les jeunes filles échangent des couplets rythmés, très galants, sur un air mélancolique qui a son charme. A l'occasion des mariages, fêtes de famille, nouvelle année, etc., on revoit ces cours d'amour. Un jour, j'ai pu voir un groupe de trois jeunes filles chantant avec trois jeunes hommes qui semblaient partir pour un long voyage ; les trois filles pleuraient à chaudes larmes tout en chantant, ce qui prouve que les sentiments tendres existent chez eux comme partout. Cette coutume se retrouve d'ailleurs chez les Nông et les Thô de la région.

A la mort de quelqu'un, le sorcier, par ses incantations, supplie les génies de faire monter l'âme du défunt avec celle de ses parents. Néanmoins, au bout d'un certain temps, les âmes se réincarnent, soit dans des corps humains, soit dans des animaux. Les tombeaux sont constitués par des cônes de terre, de 2^m environ de haut sur 2^m de diamètre à la base, et situés dans la brousse, non loin des habitations. Quelquefois, ce cône de terre est remplacé par un tumulus de grosses pierres.

Les anciennes coutumes lati, puisque maintenant ils sont soumis à la loi annamite, punissaient le vol par l'amende, graduée suivant l'importance du vol. En cas d'adultère, les deux coupables étaient mis à mort. En cas d'assassinat, le meurtrier était enterré sous le cadavre de sa victime, selon une ancienne coutume chinoise évidemment très efficace.

En cas d'accouchement hors mariage, la jeune fille devait déclarer le nom du séducteur, lequel était mis à l'amende d'un buffle et devait épouser. Si la jeune fille refusait de livrer le nom du coupable ou si celui-ci ne pouvait payer l'amende, la peine de mort était applicable, mais en fait, rarement appliquée.

Quand les Lati sont venus s'établir dans la région, ils y ont trouvé des terres libres ; c'est même cette raison qui les a décidés à rester. Donc il n'y a pas eu de lutte avec des occupants du sol. La propriété est ainsi réglée : pour les rizières, c'est celui qui a défriché et fait la rizière qui en est propriétaire et qui en transmet la propriété à ses descendants. Les Lati disent, en chinois : « Na ko wa, na ko teu ». « C'est celui qui a pioché qui possède ». La seule formalité à remplir lorsqu'il s'agit de faire de nouvelles rizières est de demander au buih dân. Quant aux rizières déjà cultivées, même si elles restent en friche, elles sont la propriété de celui qui s'est donné la peine autrefois de les faire. Quant aux terrains destinés à la culture du maïs ou du blé noir, ou du pavot, terrains sur les pentes fortement inclinées, ils ne sont à ceux qui les ont défrichés que tant que ceux-ci les cultivent. Lorsqu'un indigène voit un terrain à maïs non ensemencé, il demande à celui qui l'avait cultivé autrefois si son intention est de continuer. Sinon, il se substitue à lui et prend possession du terrain, qu'il conservera tant qu'il le cultivera. Donc pour ces terrains, c'est celui qui ensemence qui possède. Pour un terrain déjà mis en culture, c'est l'occupant qui a droit au terrain aussi longtemps qu'il veut. Bien entendu, liberté absolue pour chacun de défricher de nouveaux terrains, mais cette propriété ne se transmet pas. Les Lati sont de très bons agriculteurs et font des rizières étagées fort bien irriguées par des canalisations, en bambous, quelquefois fort longues. On voit de ces conduites d'eau passant en aqueduc au-dessus des autres rizières et descendant de parties plus élevées.

Ils cultivent en outre les légumes, choux, navets, poireaux ; les arbres fruitiers,

pêchers, pruniers ; le tabac, le pavot à opium, le coton, l'indigo : ils élèvent les buffles, bœufs, chevaux, porcs, poulets, oies, canards, font des chapons magnifiques et se livrent à la pêche et à la chasse.

Ils passent une grande partie de leur temps à aller d'un marché à l'autre, car tous les jours il y a marché quelque part, soit au Tonkin, soit en Chine : ils y vendent leurs récoltes, achètent de la pacotille, de l'indigo, etc.

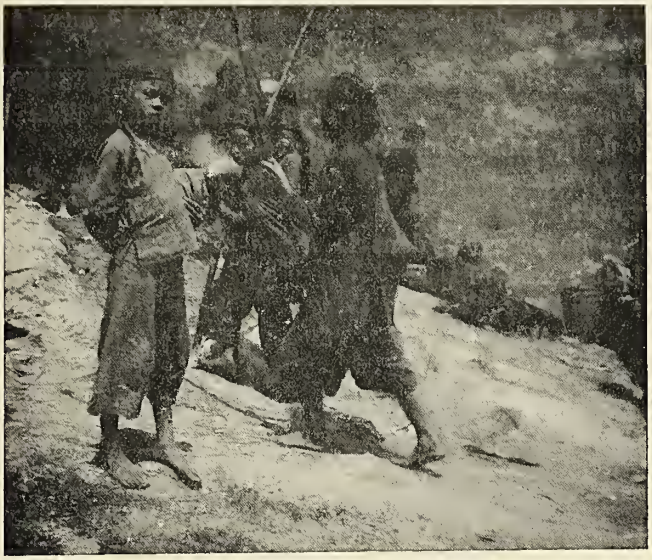


Fig. 11. — Hommes revenant du marché et portant des morceaux de canne à sucre.

Ce sont de bons marcheurs, entraînés par la chasse. Au moral, ils sont gais, surtout, et cela leur arrive souvent, après boire. Chaque fête est une occasion de déboucher les jarres d'alcool. Tranquilles et paisibles, ils supportent bien notre domination qui leur assure la paix. Au besoin ils savent se défendre contre les pillards avec les armes que nous leur confions.

Tel est ce peuple qui a si peu de représentants au Tonkin et qui se différencie bien nettement des autres. Il paraît avoir des attaches avec les *Nông* et les *Thô*, mais ces attaches doivent provenir du voisinage prolongé et non pas de parenté. Ainsi qu'il a été dit plus haut, les *Lati* ont été confondus avec les *Thô*, pour plusieurs raisons. D'abord la similitude du costume si on n'y regarde pas de près, et si on examine des individus ne portant pas le costume lati pur. Ensuite, par la faute des interprètes et de ceux qui les ont interrogés, ne connaissant pas les langues du pays. Si l'on dit à son interprète qui, quatre-vingt-dix-neuf sur cent, ne connaît pas le *thô*, de demander à un Lati s'il est *Thô*, il lui demandera s'il est un : tho jeun, ce qui veut dire homme du sol, et qui est employé en chinois pour désigner les *Thô*. Mais les Lati emploient cette expression dans son sens littéral, homme du sol. Pour indiquer qu'ils ne sont pas étrangers, mais fixés dans la région, ils répondent affirmativement, et l'interprète en conclut qu'ils sont Thô. Mais si on leur avait demandé s'ils sont Pa I, qui est l'expression du pays pour indiquer les gens de race Thô, ils auraient répondu non, comme ils répondent non, quand on leur demande s'ils sont Nông.

De là, toute l'erreur.

Addendum. — Les filles ne participent pas à l'héritage paternel; l'aîné des fils est avantagé. Par exemple, s'il y a quatre garçons, l'aîné a la moitié des biens et les trois autres se partagent la seconde moitié.

Note additionnelle, par M. Bonifacy.

Bibliographie sommaire des Lati :

Bonifacy, Conférence faite à la Soc. de Géogr. Comm. de Paris, le 14 mars 1904, insérée dans la *Revue Indo-Chinoise ;* voir p. 30 du tir. à part.

Lunet de Lajonquière, *Ethnographie du Tonkin Septentrional*, 1906, p. 356-359.

Bonifacy, *Les groupes ethniques du bassin de la Rivière Claire*, *Bull. et Mém. Soc. Anthr.*, 1906 ; voir p. 19 du tir. à part ; photo, d'un groupe lati.

Du même, *Etudes sur les coutumes et la langue des Lati*, *Bull. Ec. Fr. d'Extr. Orient*, juillet-décembre 1906.

P. de Ballardière a essayé de prouver, dans la *Revue des Troupes Coloniales* (1907 et 1909), que les Lati n'existent pas.

LA PANTHÈRE DANS L'ANCIENNE ÉGYPTE [1]

Par M. G. Jéquier (Neuchâtel)

Actuellement, sur toute l'étendue du continent africain, la grande panthère, ou léopard, est l'objet d'une vénération toute spéciale, supérieure même à celle qui est réservée au lion. On comprend sans peine que ces deux terribles fauves aient inspiré dès les temps les plus anciens une considération particulière, une sorte de crainte superstitieuse, à des peuplades sauvages, et que celles-ci aient cherché, soit à se concilier par des moyens magiques leurs dangereux ennemis, soit à considérer leurs chefs comme les égaux de ces félins par le courage et la puissance. De ces deux animaux, l'un est plus grand et plus fort, l'autre plus souple et plus agile, et si le léopard a pu, chez beaucoup de tribus, arriver à supplanter le lion ou tout au moins à acquérir une importance supérieure à la sienne dans le domaine magico-religieux, ce n'est pas à une supériorité réelle qu'il le doit, mais sans doute à une raison d'un autre ordre ; je crois qu'on doit chercher cette raison dans le fait que la fourrure de la grande panthère d'Afrique est de beaucoup la plus riche de toutes celles des félins : sa couleur, ses taches lui donnent un aspect tout particulier et elle est bien faite pour devenir un insigne de force, de courage, et par suite un costume de chef.

Les tribus nègres chez lesquelles le léopard joue le rôle le plus important sont celles de l'Afrique équatoriale, principalement celles qui habitent la région des grands lacs, le bassin du Congo et celui du Niger, mais dans tout le continent on retrouve à son sujet des coutumes analogues. Partout il est considéré non seulement comme un animal sacré, mais comme un animal royal : chez les peuplades qui ont une organisation totémique, c'est le clan léopard qui est le clan le plus important, chez les indigènes de la Côte d'Ivoire [2], de la Côte d'Or [3], et de la Côte des Esclaves [4], aussi bien que chez les Baganda de l'Afrique Orientale Anglaise, peuple dans lequel le roi et les princes font de droit partie du clan léopard, sans pour cela renoncer à leur clan particulier [5]. Chez ces peuples, le léopard, étant l'animal royal par excellence, est l'objet d'un culte spécial de la part du roi [6]; au Loango tout léopard tué appartient au roi [7] et tout indigène qui abat un de ces animaux doit accomplir une série de cérémonies qui ont pour but de racheter le meurtre et d'apaiser les mânes de la bête [8] ; le léopard représente le roi, et seul le roi peut s'appeler léopard [9]. Chez les Zoulous, ce terme a plus d'extension, puisqu'il s'applique à tous les chefs [10].

1. Les caractères hiéroglyphiques nous ont été aimablement prêtés par M. Rey, imprimeur-éditeur à Lyon (A. v. G.).
2. Frazer, *Totemism and Exogamy*, II, p. 550 (peuple Siena).
3. *Ibid.*, p. 556.
4. *Ibid.*, p. 579 (tribus Ewe et Tshi).
5. Roscoe, *The Baganda*, p. 128, 140.
6. Frazer, *Totemism and Exogamy*, II, p. 583, 590.
7. Dennett, *At the back of the black man's mind*, p. 144.
8. Frazer, *Spirits of the Corn and the Wild*, II, p. 228. Dennett, *Nigerian Studies*, p. 120.
9. Dennett, *Nigerian Studies*, p. 120.
10. Callaway, *The religious System of the Amazulu*, p. 439.

Au Congo, le léopard est considéré soit comme le prince des animaux [1], soit comme la mère de tous les animaux [2]. C'est sans doute une notion semblable à celle-ci qui a donné naissance à la croyance qu'après leur mort, les reines deviennent des léopards, tandis que les rois se transforment en lions [3].

Chez les Baganda, toutes les peaux de léopard, ainsi que celles de lion et d'aigle, appartiennent au roi, et on en garnit le siège royal [4] ; le général, comme représentant du roi, porte une de ces peaux de panthère comme costume, pour se distinguer de ses guerriers qui sont vêtus d'autres sortes de peaux [5]. Tel est aussi le costume du grand chef Bini (Nigérie) [6]. Dans les tribus Nandi, un guerrier renommé par sa bravoure peut porter sur l'épaule droite une peau de panthère [7]. Enfin chez diverses peuplades, les danseurs se parent de peaux de léopards [8], sans doute parce que la signification originale de ces danses est la célébration d'une victoire par les guerriers eux-mêmes.

Les représentations figurées des divers animaux, chez les peuples primitifs, sont en général rares et sommaires ; nous possédons cependant quelques images de panthères, en ronde-bosse, qui sont aisément reconnaissables et que je reproduis ici, à titre de comparaison (Pl. XX). L'une, en bronze, est un des plus intéressants morceaux de la sculpture du Benin [9] ; l'autre, qui représente un léopard dévorant un homme costumé en Européen, est simplement en bois peint et rappelle beaucoup comme forme, les panthères qui servent de poignées aux couvercles des grands plats de bois, en usage au Transvaal, région du moyen Zambèze : c'est également de cette région que provient ce monument [10].

La question de la parenté qui existe très certainement entre ces divers rôles attribués à la panthère chez les peuplades africaines actuelles, serait à étudier de plus près et amènerait problement à des constatations intéressantes. Étant incompétent en cette matière, je me bornerai à signaler aux ethnographes ce sujet d'étude [11], et à reprendre avec un peu plus de détails ce que nous savons de la panthère chez les anciens Égyptiens : de nombreux monuments nous montrent que ce fauve était aussi pour les premiers habitants de la vallée du Nil un animal ayant un caractère symbolique tout particulier et que sa peau était, à l'origine, l'apanage exclusif des chefs de tribus, aussi bien pour les nègres du Soudan que pour les Égyptiens eux-mêmes. C'est le premier chapitre de l'histoire symbolique de la panthère en Afrique.

I. — LE LÉOPARD ET LE GUÉPARD

Les Égyptiens connaissaient, à côté du lion, deux félins de grande taille qu'ils considéraient comme étroitement apparentés l'un à l'autre, puisqu'ils leur donnent

1. Dennett, *At the back of the black man's mind*, p. 155.
2. *Ibid.*, p. 145.
3. Frazer, *Totemism and Exogamy*, II, p. 392 (tribus Bahima, entre l'Ouganda et le Congo).
4. Roscoe, *The Baganda*, p. 141. 451.
5. *Ibid.*, p. 350.
6. Dennett, *At the back...*, p. 229.
7. Hollis, *The Nandi*, p. 28.
8. Roscoe, *The Baganda*, p. 25.
9. Von Luschan, *Zeitschrift für Ethnologie*, t. XXX (1898), pl. VI.
10. Musée ethnographique de Neuchâtel. Les couvercles à poignées sculptées appartiennent à la même collection.
11. Le sujet a déjà été traité, mais de façon extrêmement incomplète, dans Weissenborn, *Tierkult in Africa*, p. 7-9.

à tous deux le même nom de *ba* , plus tard *abi* [1] ; pour distinguer les deux espèces, ils appelaient l'une le *ba* du Sud , l'autre le *ba* du Nord . L'étymologie du mot ancien ne donne lieu à aucun rapprochement satisfaisant, tandis que la forme la plus récente, *abi*, pourrait se rattacher à la racine *ab* , « danser » aussi bien qu'à *ab* , « marquer au feu » et signifier ainsi soit « le sauteur », soit « le tacheté » : ainsi le mot lui-même aurait été choisi d'après l'un des caractères essentiels de l'animal qu'il désigne [2]. Le mot *panthère*, que nous employons généralement pour rendre le terme égyptien, a l'avantage d'être aussi un mot à sens un peu large pouvant s'appliquer de façon générale à beaucoup d'animaux de la même famille, non pas nécessairement à une espèce spéciale.

Un bas-relief du temple de Deir el Bahari, datant du début de la XVIIIe dynastie (vers 1500 av. J.-C.), montre des indigènes de *Pount*, le pays des Somâlis actuel, apportant en tribut à la reine Hatshepsou les produits naturels de leur pays, l'encens, l'or, l'ébène, l'ivoire, et un certain nombre d'animaux vivants, dont trois panthères appartenant aux deux espèces connues des anciens Égyptiens [3]. Dans ce bas-relief, les animaux ont certainement été dessinés d'après nature et le sculpteur, un animalier de première force, a su rendre les caractères distinctifs et tous les détails du corps des panthères avec une précision qui nous permet de les identifier avec une certitude presque absolue, bien que les couleurs aient disparu.

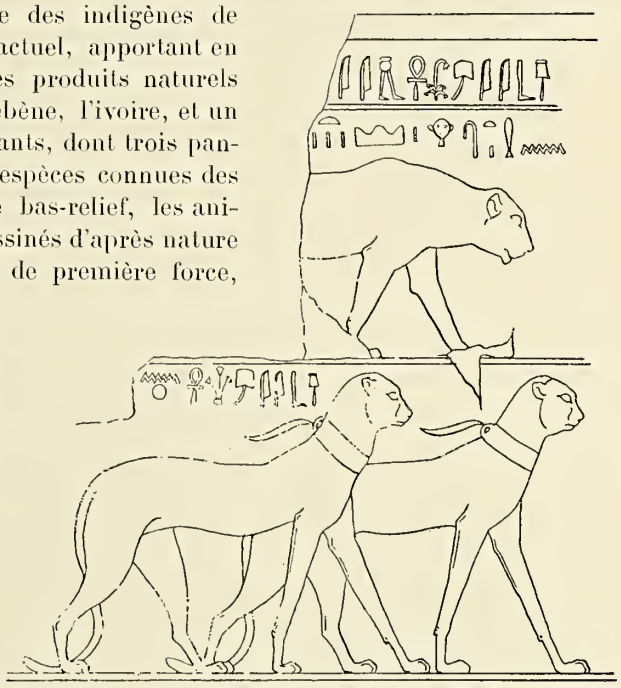


Fig. 1. — Léopards et guépards du Pount (d'après Naville, *Deïr el Bahari*, pl. LXXX).

Le texte dit que la bête figurée au registre supérieur est « la panthère du Sud, vivante, amenée à Sa Majesté des montagnes..... » ; la tête petite, au crâne bombé et au museau court, portée basse, l'encolure large et courte, le corps allongé, les pattes solides et courtes, la démarche souple [4], nous permettent

1. La première orthographe prévaut jusqu'à la fin du Moyen Empire (vers 2000), l'autre est constante depuis le commencement de la XVIIIe dynastie (vers 1500) ; je n'ai trouvé qu'une seule fois la forme féminine correspondante *abit*, forme probablement fautive (Lepsius, *Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien*, III, pl. LXV, a. l. 3).

2. Si tel était le cas, il faudrait y voir une adaptation d'un ancien mot à une racine verbale un peu différente, et cela n'aurait rien d'extraordinaire, les Égyptiens ayant de tous temps employé des jeux de mots pour expliquer des noms qu'ils ne comprenaient pas.

3. Naville, *The Temple of Deir el Bahari*, III, pl. LXXX. Ce relief fait partie de la série de l'expédition au pays de Pount (pl. LXIX-LXXXIV du même ouvrage).

4. Un autre bas-relief de la même série (*ibid.*, pl. LXXVI) nous montre l'animal presque complet, mais un peu moins bien dessiné.

de reconnaître le léopard, la grande panthère africaine (*Leopardus antiquorum*), qui est répandue encore aujourd'hui sur presque toute la superficie de l'Afrique.

Quant aux deux animaux figurés au dessous de celui-ci, « les panthères du Nord, vivantes », leur allure, leur queue traînant à terre, leurs pattes hautes, leur port de tête, leur tête elle-même, très petite par rapport au corps, leur museau pointu, tout semble indiquer qu'il s'agit de guépards. L'espèce la plus connue de ce genre, le guépard à crinière (*Cynailurus jubatus*) [1] ne se trouve, il est vrai, qu'au Sud-Ouest de l'Asie, aux Indes en particulier, où on le dresse pour la chasse, mais il existe dans certaines régions de l'Afrique, le Kordofan, le Sénégal, le Cap, une autre espèce, le guépard moucheté (*Cynailurus guttatus*) [2], qu'on n'a jamais cherché à domestiquer. Il est des plus probable que c'est de cette sorte de guépard qu'il s'agit, et nous devons dès lors admettre que dans l'antiquité, son habitat était plus étendu qu'aujourd'hui, puisque les individus représentés ici proviennent du littoral de la Mer Rouge ou de l'Océan Indien et que leur nom même de « panthères du Nord » indique clairement qu'à l'origine les Égyptiens les trouvaient plutôt sur les confins du Delta que dans les déserts qui bordent la Haute-Égypte.

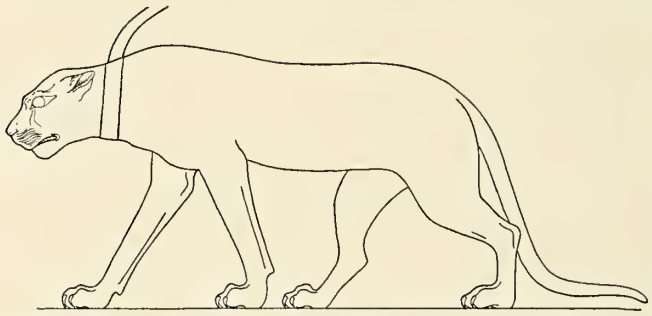
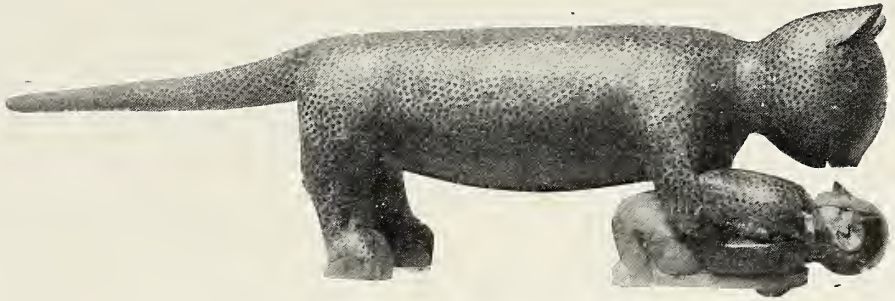


Fig. 2. — Léopard du Soudan (Deir el Bahari) d'après Dümichen, (*Die Flotte einer aegypt. Königin*, pl. XII).

Un autre tableau du même temple nous montre, dans une procession solennelle, deux guépards menés en laisse dans l'escorte du souverain « pour suivre Sa Majesté », comme dit le texte ; ces animaux proviennent aussi de Pount [3]. Ailleurs, un léopard est conduit par un nègre, également dans une procession (fig. 2) [4].

Dans les peintures des tombeaux de la même époque, on voit souvent des théories d'étrangers venant apporter au roi d'Égypte, comme tribut, les produits de leur pays, objets de toute sorte et animaux vivants ; ainsi dans quelques-uns de ces tableaux, des Africains sont représentés amenant avec eux des panthères munies d'un solide collier et tenues en laisse. Bien que ces figurations soient un peu moins bien dessinées que celles des bas-reliefs de Deir el Bahari et que les animaux ne soient pas nommés, on les reconnaît sans peine et il est à remarquer que ce sont les nègres du Soudan qui amènent les léopards (panthères du Sud) [5], et les gens du pays de Pount qui conduisent les guépards (panthères du Nord) [6] ; ailleurs un de ces félins, venant d'Éthiopie, est plus difficile à identifier, les caractères des deux espèces étant combinés de façon plutôt maladroite, mais il paraît être plutôt un guépard [7] (fig. 3 et 4).

1. Brehm, *La vie des animaux illustrée*. Mammifères, I, p. 313.
2. *Ibid.*, p. 312.
3. Naville, *Deir el Bahari*, pl. CXXV, et *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, 1906, p. 30.
4. Naville, *Deir el Bahari*, pl. XC. — Dümichen, *Die Flotte einer aeg. Königin*, pl. XII.
5. Virey, *Tombeau de Rekhmara* (Mem. Miss. Arch. fr. au Caire, t. V), pl. VI. — Champollion, *Monum. de l'Eg. et de la Nubie*, pl. LXIX, LXX (Beit-Ouali).
6. Virey, *op. cit.*, pl. IV. C'est sans doute le même animal qui est reproduit sans indication d'origine dans Champollion, *op. cit.*, pl. CCCCXXVIII *bis*.
7. Tombeau d'Amounzeh à Thèbes : robe jaune, taches noires (cf. W. M. Müller, *Egypt. Resear-*



Statuette en bois de l'Afrique du Sud.

Statuette en bronze du Bénin, Musée de Berlin (d'après *Zeitschrift fur Ethnologie*, 1908).

Plat creux à couvercle des Mambunde du Zambèze.

Plat creux à couvercle des Mambunde du Zambèze.

PLANCHE XX.

Le plus souvent, ces délégations de peuples du Sud, plus ou moins soumis aux Pharaons, apportent avec elles, non les panthères vivantes, mais seulement leurs peaux, qui avaient pour les Égyptiens une valeur toute spéciale (v. plus bas), tandis que les animaux ne leur étaient d'aucune utilité et pouvaient tout au plus être

Fig. 3 et 4. — Guépard de Pount et léopard d'Ethiopie (d'après Virey, *Tombeau de Rekkmara*, pl. IV et VI).

conservés dans des cages, à titre de curiosité, ou parader dans des cérémonies. Il n'y a guère de scène de présentation de tribut par les peuples éthiopiens où l'on ne voit de ces peaux de panthères, préparées avec la tête, la queue et les griffes, amoncelées à terre, suspendues à de longs bâtons ou simplement portées sur le bras par les nègres [1] ; elles n'ont pas de nom spécial, mais sont simplement appelées « peaux de panthère » , ou plus anciennement « panthères » [2]. Parfois même les Égyptiens exagéraient les dimensions de ces peaux de façon un peu fantaisiste, puisque dans les listes du butin de Thoutmès III (vers 1450 av. J.-C.), nous en voyons qui atteignent 6 coudées de long (plus de 3 mètres) [3].

Au XVIe siècle avant J.-C. les léopards et les guépards ne se trouvaient donc plus en Égypte même, mais seulement dans les contrées plus méridionales. Aux époques antérieures, on les rencontrait encore dans les déserts bordant la vallée du Nil : ainsi dans un des tombeaux de Beni Hassan, qui date du Moyen Empire (aux environs de l'an 2000), un tableau de chasse montre trois individus de cette race, l'un à la robe tachetée de points irréguliers et tenant la tête basse, qui est sans doute le léopard (fig. 5), tandis que les deux autres, dont la fourrure est uniforme et la tête légèrement

ches, II, pl. XXXIV). On peut voir un autre guépard, très mutilé, dans un tombeau de Tell-el-Amarna (Davies, *The Rock-Tombs of El-Amarna*, II, pl. XXXVIII).

1. Virey, *loc. cit.* — Naville, *loc. cit.* — Champollion, *op. cit.*, pl. LXIX, CLVIII. — Lepsius, *Denkm.*, III, pl. 117, 118. — Müller, *Egyptological Researches*, II, pl. XXX, XXXIII, XXXIV.

2. Inscr. de Herkhouf, II, l. 5 : Sethe, *Urkunden des Alten Reichs*, p. 125.

3. Sethe, *Urkunden der XVIII^en dyn.*, p. 373. — Actuellement, les plus grands mâles atteignent 2 m. 15, queue comprise (Brehm, *op. cit.*, p. 261).

relevée, seraient plutôt des guépards (fig. 6) [1]. Le nom du premier de ces animaux est *ba* , tandis que les autres sont appelés l'un « panthère du Nord » , l'autre « panthère du Sud » : il y a ici évidemment une erreur du dessinateur qui a interverti les noms, , étant sans doute celui de la femelle, donc du second des guépards, tandis que le mot doit se reporter au dessus de l'image du léopard. Le dessin de ces représentations est un peu sommaire, comme s'il avait été exécuté non d'après nature, mais de mémoire [2]; il semble que les habitants de cette région n'avaient que rarement l'occasion de voir des panthères vivantes dans leurs terrains de chasse et que le dangereux félin, malgré sa rareté, leur inspirait une crainte toute particulière, car c'est bien un corps de panthère, léopard ou guépard, que nous reconnaissons dans certains de ces animaux fantastiques que les artistes locaux font figurer à côté des bêtes sauvages réelles dans les tableaux de chasse au désert : l'un, le *sedja* (fig. 7), a une tête et un cou de serpent, un autre, le *sefer* (fig. 8), une tête et des ailes d'oiseau [3] tandis qu'un troisième est une panthère bien caractérisée, complète, mais portant sur le dos une tête humaine entre deux ailes d'oiseau [4] (fig. 9. C'est évidemment la frayeur inspirée aux habitants des campagnes par le terrible carnassier qui, en faisant travailler leur imagination, donna naissance à ces créatures invraisemblables [5].

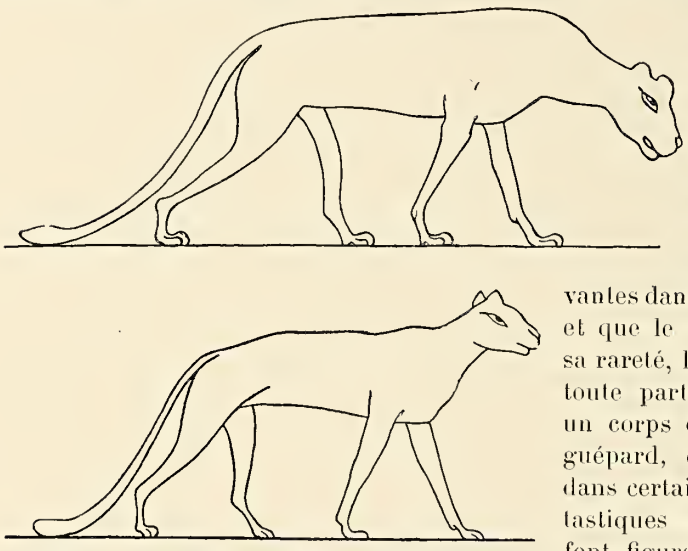


Fig. 5 et 6. — Léopard et guépard d'Egypte. Beni Hassan (d'après Champollion, *Monuments*, pl. CCCCXXVII et CCCCXXVIII *bis*).

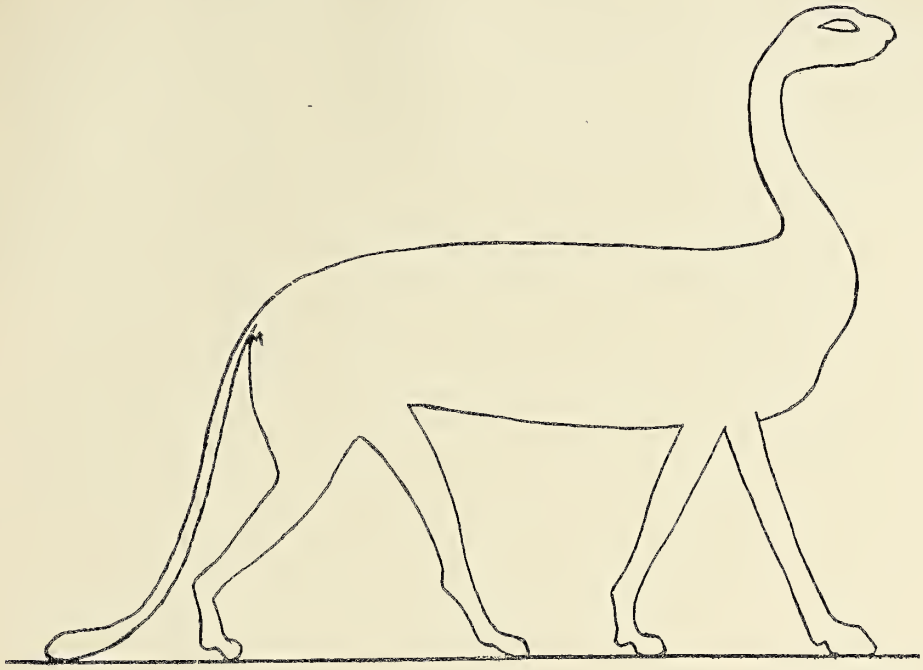
1. Newberry, *Beni Hasan*, II, pl. IV. — Champollion, *Monuments*, pl. CCCLXXXII, CCCLXXXIV, CCCCXXVII, CCCCXXVIII *bis*. — Montet, *Bulletin de l'Inst. fr. du Caire*, IX, p. 5. — La fig. 5 est faite d'après la planche de Champollion qui ne donne pas l'indication des taches ; celles-ci existent en réalité, comme on le voit dans la publication de Newberry, qui est à trop petite échelle pour être reproduite.

2. Dans un autre tombeau de la même nécropole, une scène de chasse qui est presque exactement la réplique de celle-ci (Newberry, *op. cit.*, II, pl. XIII) ne donne qu'une seule panthère, mais si mal dessinée qu'elle est presque méconnaissable. De même aussi pour celle du tombeau d'Amenemhat (*ibid.*, I, pl. XIII).

3. Champollion, Newberry, Montet, *loc. cit.*

4. Champollion, *op. cit.*, CCCCXXVIII *bis*. Derrière cet animal s'en trouve un autre exactement semblable, moins la tête humaine et les ailes, et qui paraît être un guépard (Newberry, *op. cit.*, I, pl. XXX. Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. CXXX). Nous aurons l'occasion de revoir un peu plus loin le même monstre, sur certains bâtons magiques, mais la tête de panthère est alors remplacée par une tête d'oiseau.

5. Maspero, *Histoire anc. des peuples de l'Orient classique*, I, p. 84.



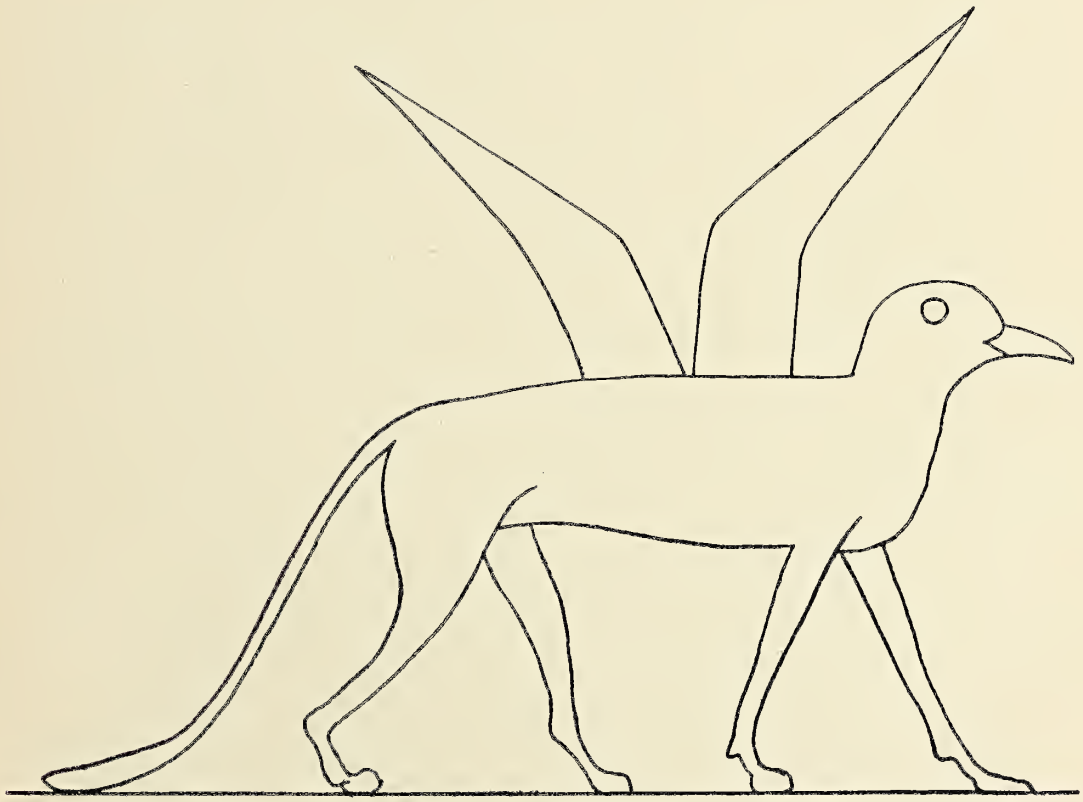


Fig. 7 et 8. — Monstres à corps de panthère (Beni-Hassan) (d'après Champollion, *Monuments*, pl. CCCCXXVIII *bis*).

Peut-être sous l'Ancien Empire le léopard était-il plus fréquent dans la vallée du Nil, et la chose serait du reste parfaitement naturelle : nous avons en effet d'excellentes représentations du fauve dans les tableaux de chasse de l'époque, entre autres dans une peinture d'un mastaba de Meïdoum [1] (commencement de la IVe dynastie, vers 3000 av. J.-C., v. fig. 10) et dans un bas-relief d'un tombeau de Saqqarah (Ve dynastie), où l'on voit deux de ces animaux accouplés [2].

Fig. 9. — Monstre à corps de panthère (Beni-Hassan) (d'après Champollion, *Monuments*, pl. CCCCXXVIII *bis*).

A côté de ces figurations sur des bas-reliefs ou des peintures, nous possédons encore quelques images de léopards en ronde-bosse, de vraies statues en bois recouvertes d'une épaisse couche de peinture noire, qui ont été retrouvées dans le mobilier funéraire des rois de la XVIIIe dynastie [3], et qui sont de purs chefs-d'œuvre de style et de naturel : « Je ne crois pas qu'on ait jamais mieux rendu la démarche des félins, lente, souple, retenue », comme le dit M. Maspero [4]. L'idée émise à ce sujet par ce savant, que ces monuments sont de simples bras de fauteuils [5], ne me paraît cependant pas conforme à la réalité ; nous avons sans doute là des objets de même nature que les statues de rois, de divinités, d'animaux sacrés qui sont également en bois goudronné et ont été trouvées en même temps, c'est-à-dire des objets ayant probablement une valeur mystique et protectrice, des sortes de talismans ; se faire accompagner dans la tombe par des animaux redoutables, c'est mettre ces animaux à son service, et en cas de danger, ils peuvent servir à défendre le mort.

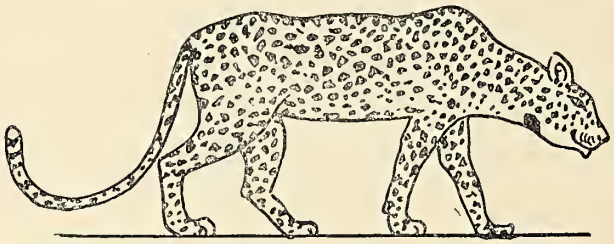


Fig. 10. — Léopard (Ancien Empire) (d'après Petrie, *Medum*, pl. XVI).

Ce qui m'engage à émettre cette hypothèse plutôt que d'accepter celle, purement utilitaire, des léopards employés comme éléments de meubles, ce sont les représentations gravées sur de petits monuments d'une nature toute spéciale, et

1. Petrie, *Medum*, pl. XVI.

2. Paget-Pirie, *Tomb of Ptah-hetep.*, pl. XXXII. Peut-être est-ce une panthère qui est figurée dans une autre scène de chasse : Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. XLVI.

3. Carter-Newberry, *Tomb of Thoutmosis IV* (Catal. gén. du Caire), n° 46066, pl. V. — Daressy, *Fouilles à la vallée des Rois*, nos 24621-24628 ; 28912-28913 ; pl. XXXIV.

4. *Histoire générale de l'art*, Égypte, p. 207.

5. Sans doute à cause de la présence, sous les pattes, de petits tenons qui devaient servir à fixer l'animal sur une autre pièce de bois, mais cette partie, aujourd'hui disparue, peut tout aussi bien être un socle indépendant que le siège d'un meuble. Les autres objets en bois goudronné trouvés en même temps, les statues royales par exemple, ne peuvent avoir fait partie de meubles. Une des panthères porte cependant sur la croupe un cinquième tenon difficilement explicable même si l'on admet l'hypothèse d'un bras de fauteuil.

qui avaient incontestablement pour but de protéger contre toute espèce de dangers, démons, serpents, crocodiles, les enfants auprès desquels on les déposait [1] ; ces objets, en usage surtout au Moyen Empire, sont des bâtons plats et recourbés, taillés dans une défense d'hippopotame et recouverts de petits dessins magiques, gravés au trait, et représentant des monstres étranges, parmi lesquels on retrouve la panthère, sous trois formes différentes : c'est d'abord la figure, au naturel, du léopard passant, la tête basse, qui est de beaucoup la plus rare (fig. 11), puis la panthère au cou démesurément allongé (fig. 12), et enfin un animal fantastique portant sur le dos une tête humaine entre deux ailes, donc exactement la bête de Beni-Hassan, à cette différence près que sa propre tête est celle d'un oiseau,

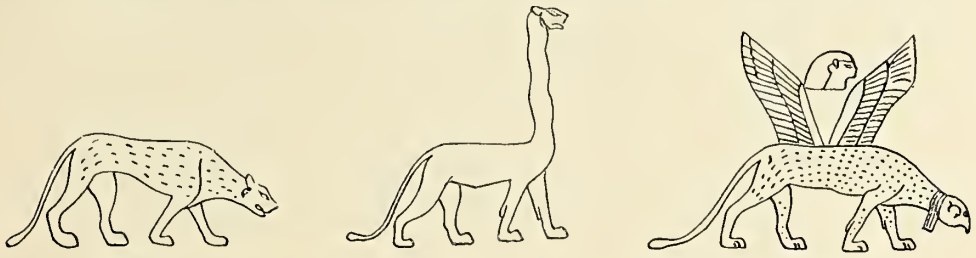


Fig. 11. Fig. 12. Fig. 13.

Fig. 11 à 13. — Panthère et monstres figurés sur les bâtons magiques (d'après Legge, *Proc. of the soc. of Bibl. Arch.*, XXVII, pl. III et V).

sans doute un rapace, et non celle d'une panthère (fig. 13). Souvent encore on sculptait à l'une des extrémités de ces sortes de phylactères une tête de panthère (fig. 14), tandis que l'autre était ornée d'une tête de chacal.

Les panthères au long cou serpentiforme des bâtons magiques paraissent déjà à une époque beaucoup plus ancienne, sous les rois thinites (Ire et IIe dynasties, vers 4000 av. J.-C.), dans les représentations en relief ornant les grandes plaques de schiste qu'on a coutume d'appeler « palettes », mais dont la signification n'a pas encore été établie. Sur celle du Louvre [2], un seul de ces monstres est figuré, parmi d'autres animaux, tandis que sur les plaques d'Hiéraconpolis [3], ils vont par paires et ont un rôle bien déterminé, celui de flanquer, d'entourer le godet central qui paraît être la partie la plus importante de ces sortes de monuments. Sur la plus grande, celle du roi Nar-mer (?), les cous des monstres se recroisent deux fois, de manière à former l'encadrement même du cercle (fig. 15) ; une corde fixée à un collier qui est attaché sur la nuque permet à deux hommes placés un peu en arrière de tenir en laisse les deux animaux, dont le corps et la tête sont sans aucun doute ceux de léopards ; le cou seul présente, par des proportions exagérées, un aspect invraisemblable [4]. Dans

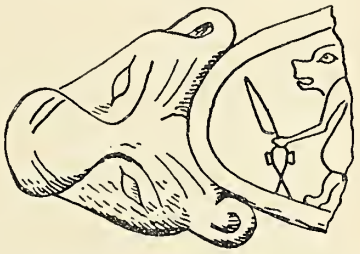


Fig. 14. — Extrémité d'un bâton magique (d'après Gautier-Jéquier, Fouilles de Liont, p. 60).

1. Legge, *Proceedings of the Soc. of Bibl. Archaeol.*, XXVII, p. 132-152 (pl. I-XVII), 297-303 (pl. I-IV), XXXVIII, p. 159-170 (pl. I-VI). — Jéquier, *Recueil de travaux relat. à la phil. et à l'arch. ég. et ass.*, XXX, p. 40-42.

2. Bénédite, *Monuments et Mémoires* (Fondation Eug. Piot), X, p. 105-123, pl. XI.

3. Quibell, *Hieraconpolis*, pl. XXVIII et XXIX. — Von Bissing, *Denkm. aeg. Skulptur*, pl. II. — Cf. Naville, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 1906, p. 29.

4. Les queues ne retombent pas en arrière, comme celles des panthères, mais remontent et se

la seconde plaque, les deux pseudo-panthères, bien que d'un dessin un peu moins précis, présentent les mêmes caractères ; elles sont séparées l'une de l'autre et leurs cous, encore plus allongés, montent en serpentant, mais ne touchent plus au cadre du godet (fig. 16). Nous ne pouvons savoir quel est le sens véritable de ces étranges représentations, mais je suis tenté de croire qu'ici aussi l'idée fondamentale est celle de protection, et qu'elle dérive d'une tendance assez naturelle

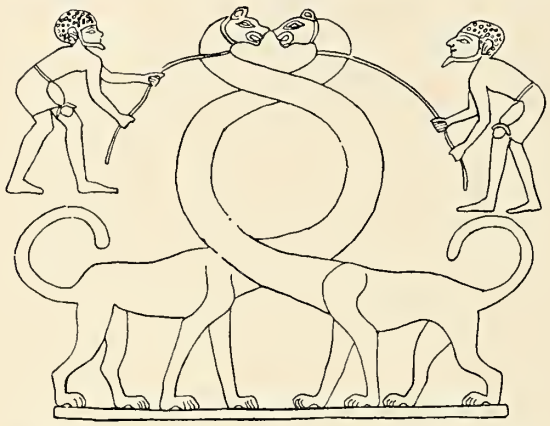


Fig. 15. — Panthères à long cou des plaques thinites (d'après Quibell, *Hieraconpolis*, pl. XXVIII).

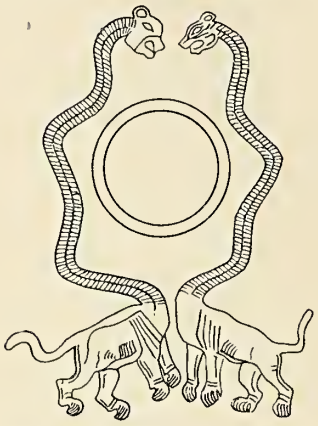


Fig. 16. — Panthères à long cou des plaques thinites (d'après Quibell, *Hiéraconpolis*, pl. XXIX).

chez des peuples primitifs, celle de créer des animaux effrayants pour garder un lieu sacré ou un objet sacré [1], ici le godet central, qui est la raison d'être, semble-t-il, de ce genre de monuments. Sur d'autres de ces plaques, le rôle des panthères à long col est rempli par des girafes [2] ; l'on sait que les anciens croyaient à une parenté entre ces animaux et les panthères, à cause de leur robe, et il en était peut-être de même pour les premiers Égyptiens [3].

Que la panthère — léopard ou guépard — ait ici une fonction magique, ou non [4], nous pouvons constater que dans le domaine religieux et mythologique, elle ne joue pour ainsi dire aucun rôle. A peine pourrait-on, d'après deux représentations, très sommaires, d'époque thinite [5], songer à reconnaître l'un ou l'autre de ces fauves plutôt qu'un lynx dans l'image de la déesse Mafdit, déesse secondaire dont le rôle est surtout de détruire les serpents et de protéger les morts [6], et qui rentrerait plutôt dans la catégorie des génies funéraires. Aucune autre déesse, aucun dieu ne porte comme insigne ou n'a comme symbole une panthère ou une peau de panthère, et même le grotesque Bes, dieu d'origine soudanaise sans doute, qui selon l'opinion généralement acceptée aujourd'hui, était primitivement un léo-

recourbent sur la croupe, comme celles des lions dans les tableaux égyptiens. Je ne crois pas qu'il y ait lieu d'attacher une grande importance à ce détail qui a peut-être simplement un but ornemental.

1. Il est à peine besoin de rappeler à ce sujet le rôle des dragons gardiens de trésors dans la littérature populaire de tous les peuples.

2. Capart, *Les débuts de l'art en Égypte*, p. 231, 233. — Bénédite, *loc. cit.*

3. Les nègres apportant leur tribut en Égypte amènent souvent avec eux des girafes vivantes en même temps que les panthères (Naville, *Deir el Bahari*, pl. LXXX. Virey, *Tomb. de Rekhmara*, pl. VI, etc.).

4. Dans les petits monuments magiques qui représentent Horus sur les crocodiles et où sont figurées un certain nombre de divinités protectrices, la panthère ne paraît jamais.

5. Petrie, *The Royal Tombs of the first dyn.*, I, pl. VII ; II, pl. VII.

6. Pyr. Ounas, l. 548, Pepi I, l. 425. — *Livre des Morts*, ch. xxxiv, 3 ; xxxix, 5 ; cxlix, 116 (ed. Naville).

pard ou un guépard [1], n'a rien de commun avec ces animaux ; sa grosse tête entourée d'une épaisse crinière, ses membres humains piquetés parfois de petits points, jamais de taches, son allure lourde et contrefaite, ne présentent aucun des caractères distinctifs des félins [2]. Seul un démon infernal, dont le nom n'est du reste pas indiqué, porte, dans de rares vignettes du *Livre des Morts*, une tête qui ressemble beaucoup à celle de la panthère [3].

Parmi les innombrables animaux sacrés, entretenus et vénérés dans les différentes villes de l'Égypte, on ne rencontre jamais la panthère, peut-être pour la simple raison qu'il n'est pas possible d'apprivoiser cet animal, peut-être parce qu'il ne se rattache à aucun des groupements totémiques primitifs. En effet, on ne le voit jamais paraître parmi les signes distinctifs des anciens clans, signes qui, après la fusion de ces tribus, se perpétuèrent soit comme insignes des nomes ou provinces du pays, soit comme emblèmes sacrés, réunis dans les temples autour du symbole ou de l'image du dieu local.

II. — LA PEAU DE PANTHÈRE COMME COSTUME

Le but pour lequel les habitants des pays du Sud apportaient en Égypte de si nombreuses peaux de panthères, apparaît clairement dans les monuments de toutes les époques : la *pardalide*, suivant le nom que lui donnaient les Grecs, était employée comme costume, par les grands seigneurs d'abord, aux plus anciennes époques, puis plus tard par certains prêtres.

Dans presque tous les tombeaux des personnages importants de l'Ancien Empire — dès la IIIe dynastie tout au moins, puisqu'auparavant ces monuments ne contiennent pour ainsi dire pas de représentations figurées — nous voyons paraître ces seigneurs portant indifféremment comme costume d'apparat, soit le pagne d'étoffe simple, soit le pagne accompagné d'une peau de panthère portée sur le dos, aisément reconnaissable à sa forme et à sa couleur. Le fait que les chefs égyptiens, aux époques les plus anciennes, comme actuellement encore tant d'autres chefs de peuplades africaines non civilisées, employèrent la peau de panthère comme vêtement, n'a rien que de très naturel : au temps où les hommes n'avaient pas encore inventé le métier à tisser, ils ne pouvaient guère s'habiller que de peaux d'animaux, et fatalement les plus belles et les plus rares des peaux dont ils pouvaient disposer devaient être réservées aux chefs de tribus, ne fût-ce que pour les distinguer de leurs inférieurs. De tous les animaux d'Afrique, c'est le léopard qui certainement a la plus belle robe, et en plus de cela, l'animal est dangereux à approcher et difficile à tuer avec les armes rudimentaires dont disposent les peuples primitifs ; aussi la possession d'une de ces peaux est-elle un honneur pour celui qui la porte, une sorte de brevet de courage et de force. La pardalide est donc, non seulement un vêtement, mais encore un ornement et un insigne.

Les grands seigneurs de l'Ancien Empire, et sans doute aux époques antérieures les chefs de tribus ou de clans, avaient donc seuls le droit de se parer de la peau

1. Cette assimilation repose sur une confusion entre le nom du dieu et celui de la panthère, lu de façon fautive. Comme il s'agit d'une question d'ordre plutôt philologique, je me propose de la développer ailleurs.

2. Voir une des meilleures et des plus anciennes représentations de Bes dans Quibell, *Tomb of Yuaa and Thuiu*, pl. XLI, XLII.

3. Pleyte, *Les chap. supplém. du Livre des Morts*, II (trad. et comm.), p. 111 et fig., p. 109 ; cet auteur y reconnaît à tort l'image du dieu Bes.

de panthère [1] ; celle-ci ne fait jamais partie de la garde-robe des rois, et ce fait est une preuve irrécusable de son ancienneté, puisqu'il nous reporte nécessairement, pour la création de ce costume, à la première organisation politique du pays, antérieure à la constitution de la royauté. Lorsque les premiers pharaons se saisirent du pouvoir, ils durent prendre des insignes autres que ceux que portaient leurs grands vassaux, les chefs des diverses tribus, ainsi des coiffures spéciales, un pagne d'une certaine forme, un manteau particulier, mais pas la pardalide. Certains textes religieux [2] disent cependant que le roi, pour pénétrer dans le domaine des bienheureux et s'assimiler aux dieux, doit endosser la peau de léopard et prendre à la main le sceptre casse-tête et la longue canne droite, qui sont également des insignes seigneuriaux ; le roi est donc tenu de prendre, à cette occasion, des attributs qui ne sont pas ceux du roi lui-même, mais ceux d'un simple chef de tribu, ce qui peut paraître étrange au premier abord, mais qui s'explique aisément si l'on songe que ces textes, qui nous sont parvenus gravés dans les pyramides royales de la Ve et de la VIe dynasties, ont été composés à une époque beaucoup plus ancienne : certains d'entre eux peuvent fort bien remonter à une période voisine de l'établissement de la royauté, ou même antérieure à cette date, et renfermer des traces d'un stage de la civilisation beaucoup plus primitif que celui de l'Égypte sous les premiers rois thinites, de coutumes qui ne furent pas abolies d'un seul coup, mais eurent des survivances prolongées, surtout dans le domaine religieux. Tel est au moins le cas pour ces textes qui assignent au roi un costume qui devrait être celui de ses vassaux.

Fig. 17. — Seigneur de l'Ancien Empire (d'après Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. IX).

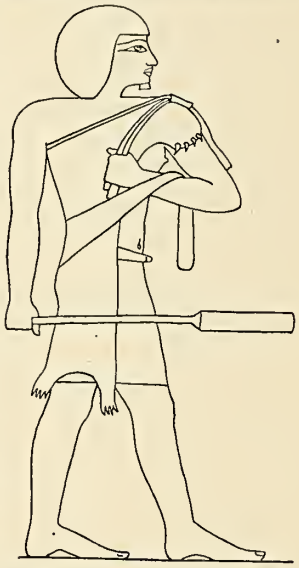


Fig. 18. — Seigneur de l'Ancien Empire (bas-relief du tombeau de Méra d'après un dessin de M. G. Legrain).

Pendant tout l'Ancien Empire, la manière de porter la peau de panthère ne varie pas [3] : une large écharpe serre le haut de la poitrine, passant sur une épaule et sous l'aisselle du bras opposé, laissant donc ce bras libre, et c'est à cette bande d'étoffe que vient se fixer la peau du félin, qui recouvre toute la partie postérieure

1. Plus exactement, de la peau de léopard, car dans les plus anciens textes où soit cité ce costume, parmi d'autres objets faisant partie du mobilier funéraire — des stèles de la IIIe dynastie — l'expression employée est « la panthère du midi » donc le léopard.

2. Pyr. Ounas, l. 472 ; Teti, l. 144 ; Pepi I, l. 169 ; Neferkara, l. 539, 549.

3. Nous n'avons comme sources de renseignements à ce sujet que les bas-reliefs et les peintures des tombeaux, qui sont du reste extrêmement nombreux. Je ne connais aucun exemple de statues de personnages portant la peau de panthère sous l'Ancien Empire.

de l'individu, et retombe sur les cuisses [1]. Une des pattes antérieures est apparente, avec ses griffes qui viennent se placer sur l'épaule recouverte par l'écharpe, tandis que la seconde n'est généralement pas indiquée [2]; les deux pattes de derrière, aussi munies de leurs griffes, tombent naturellement de chaque côté de la queue, battant les jambes du porteur quand il marche. La partie supérieure de la peau n'est pas visible : elle pouvait être repliée sur l'écharpe ou cousue sur celle-ci, et dans ce cas, devait être coupée en oblique, de manière à tomber droit. La tête était probablement enlevée, car jamais on ne la voit à l'endroit où elle devrait régulièrement se trouver, près de l'épaule, mais par contre elle est souvent reportée ailleurs et appliquée sur la peau en un point quelconque, généralement dans le bas [3], parfois au milieu ou plus haut encore, en bordure [4].

Il ne nous est pas possible de savoir sur laquelle des deux épaules passaient l'écharpe et la patte armée de griffes, car les dessinateurs égyptiens, pour parer à certaines difficultés [5] provenant de leur méthode de figurer le corps humain à moitié de profil, à moitié de face, représentent toujours cette écharpe comme passant sur l'épaule qui est en avant, la gauche si le personnage est tourné vers la droite, la droite, s'il marche vers la gauche ; nous pouvons cependant supposer que les Égyptiens devaient chercher à laisser libre le bras droit plutôt que l'autre, par conséquent placer l'écharpe sur l'épaule gauche.

Quand l'homme est assis, la pardalide semble l'envelopper comme d'un fourreau, de l'épaule aux genoux, mais le cas est rare et doit plutôt être considéré comme une exception [6], car c'est un costume d'apparat et non d'intérieur ; le seigneur ne porte alors ni sa longue canne ni son casse-tête, qu'il tient toujours à la main quand il est debout vêtu de la pardalide, car, comme nous l'avons vu, ces deux insignes sont le complément indispensable du vêtement nobiliaire primitif [7].

Fig. 19. — Seigneur de l'Ancien Empire (d'après Paget-Pirie, *Tomb of Ptah-hetep*, pl. XXXVIII).

Dans toutes ces représentations, il n'y a jamais qu'un seul personnage portant la peau de panthère, et c'est toujours le propriétaire du tombeau, jamais un de ses subordonnés, ni même un de ses fils ou de ses frères ; nous pouvons en conclure que c'était un insigne réservé au chef de la famille. Nous avons aussi un ou deux exemples d'une femme revêtue de la pardalide, et cela à une époque très

1. Parfois l'écharpe est remplacée par une simple bretelle fixée sans doute aux deux pattes antérieures et passant sur l'épaule : Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 58 *b*.

2. Ce fait s'explique aisément, vu la manière dont la peau est fixée à l'écharpe. Je connais cependant un cas où l'on voit les deux pattes, armées de griffes, une sur chaque épaule, mais alors l'écharpe n'est pas indiquée (Paget-Pirie, *Tomb of Ptah-hetep*, pl. XXXVIII ; cf. fig. 19).

3. Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 8, 18, 22, 32, 87, 89.

4. Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 119. — Tombeau de Mera.

5. Ils semblent aussi n'avoir pas très bien su comment s'y prendre pour représenter la tombée de la queue, car souvent ils la figurent passant obliquement, depuis la hauteur des reins du porteur : Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 23, 32, 73, 89, 92. — Capart, *Une rue de tombeaux*, pl. XLIX. — Petrie, *Deshasheh*, pl. X, etc.

6. Lepsius, *Denkmäler*, II, pl. 10, 19, 58. — Davies, *Sheikh Saïd*, pl. IV. — Mariette, *Les Mastabas de l'Ancien Empire*, p. 268.

7. V. les textes des pyramides cités plus haut.

ancienne [1], et dans ce cas, le mari ne porte pas le même ornement; peut-être devrions-nous y voir une trace de matriarcat, puisque nous avons encore d'autres survivances de cette coutume dans l'Égypte ancienne ; peut-être ne s'agit-il que d'une coïncidence fortuite : les cas sont trop rares pour que nous puissions en tirer une conclusion, et du reste il n'est pas absolument certain que ce vêtement, une longue robe étroite constellée de tout petits points noirs, soit vraiment une peau de panthère; peut-être est-ce une étoffe imitant la pardalide. On retrouve un costume exactement semblable sur le dos d'un grand personnage de la même époque [2] (fig. 20).

Fig. 20. — Seigneur de la IVe dynastie (d'après Petrie, *Medum*, pl. XIII).

On peut se demander s'il ne se trouve pas, parmi les nombreux titres portés par les hauts fonctionnaires de l'Ancien Empire, un terme spécial s'appliquant au port de la pardalide. Le seul qui pourrait être considéré comme tel est celui de , , [3], à cause de la présence du signe de la peau de bête , et surtout à cause du fait que ce titre semble avoir donné naissance, à partir du Nouvel Empire, à celui de *Anmoutef* [4], titre porté par un prêtre dont le costume ordinaire est effectivement la peau de léopard. Le sens exact de ce terme de *anmoutek* (?), très fréquent dans la titulature des seigneurs de l'Ancien Empire, mais qui disparaît après cette période, n'a pas été expliqué de façon satisfaisante ; aussi n'est-il pas possible de nous prononcer sur le rapport qu'il peut y avoir entre cette expression et le port de la pardalide.

Au Moyen Empire, les seigneurs égyptiens ont déjà presque tous renoncé à porter leur antique insigne nobiliaire, et on ne le voit guère paraître que sur le dos d'un des princes du nome du Lièvre [5] : le vieux costume de chef de tribu a passé désormais dans le domaine cultuel, comme ornement de certains prêtres.

Au Nouvel Empire, le régime féodal ayant entièrement disparu, il n'y aurait aucune raison de voir reparaître la pardalide dans le costume des grands personnages; on en retrouve cependant une trace, mais dans certain vêtement appartenant exclusivement au roi. Nous avons vu, sous l'Ancien Empire, la tête de la panthère détachée de la peau et appliquée sur celle-ci, en un point quelconque, de préférence dans le bas ; cette tête, complètement isolée maintenant, vient se placer parfois

1. Petrie, *Medum*, pl. XVIII. — Peut-être aussi dans Murray, *Saqqara Mastabas*, I, pl. II, où la femme porte une robe constellée de petites taches, mais sans indication de griffes ou de queue.
2. Petrie, *Medum*, pl. XIII.
3. Murray, *Index of Names and Titles of the Old Kingdom*, pl. XVII.
4. Griffith, *Beni Hasan*, III, p. 27.
5. Newberry, *El Bersheh*, II, pl. XVI. La petite stèle n° 20221 du Musée du Caire montre un individu également revêtu de cet insigne, mais cette stèle n'est pas exactement datée (Lange-Schæfer, *Grab-und Denksteine*, IV, pl. XVII, LXXXI). D'après sa pose, ce personnage est un seigneur, et non un prêtre.

comme ornement au haut du petit tablier qui tombe devant le pagne royal [1] (fig. 21); peut-être y a-t-il là non pas une véritable tête de léopard naturalisée, mais une reproduction en orfèvrerie [2]. Quoiqu'il en soit, il est intéressant de noter ce fait du transfert dans la garde-robe royale d'un insigne de chef de clan au moment où la féodalité est définitivement supprimée en Egypte. A la même époque par contre, les chefs des tribus nègres du Soudan qui viennent apporter au roi leurs tributs, sont encore revêtus de la pardalide : ils la portent sur le dos, pendant des épaules

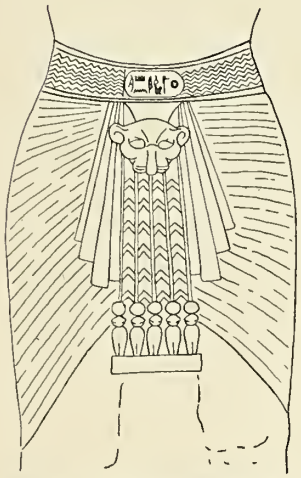


Fig. 21. — Tête de panthère sur le pagne royal (d'après Legrain, *Statues et statuettes*, t. II, pl. XIII).

Fig. 22. — Chefs nègres (d'après Lepsius, *Denkmäler*, Abt. III, pl. CXVII).

aux cuisses, donc exactement comme les seigneurs de l'Ancien Empire, mais nous ne pouvons distinguer d'après les peintures si la peau est simplement suspendue au cou ou retenue par une bande d'étoffe passée en écharpe sur la poitrine [3] (fig. 22). Les autres individus appartenant aux mêmes tribus portent de simples pagnes en peaux, mais en peaux d'animaux autres que la panthère, avec taches rouges ou noires sur fond blanc. D'autres nègres portent, attachées autour de la ceinture, des peaux jaunes avec mouchetures noires ou rouges, trop irrégulières pour qu'on puisse y voir des peaux de léopard [4].

Nous avons vu que les danseurs nègres portent souvent aujourd'hui une peau de panthère comme costume; un tableau de la XVIIIe dynastie nous montre des Libyens exécutant une danse de guerre parés de cet ornement [5] (fig. 23).

1. Le cas est du reste assez rare : Legrain, *Statues et statuettes de rois et de particuliers* (Catal. gén. du Musée du Caire), II, pl. XIII. — Champollion, *Monuments*, pl. XXXVIII *bis*. — Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. I, CCIV.

2. Dans les bijoux des princesses de la XIIe dynastie on rencontre quelques éléments de colliers, sorte de grosses perles plates formées de quatre têtes de félins dans lesquelles on a jusqu'ici voulu voir des lions, mais que je crois être plutôt des panthères, à cause de leur forme et de l'absence de crinière (De Morgan, *Fouilles à Dahchour*, I, p. 65, pl. XXII).

3. Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. CXVII.

4. Champollion, *Monuments*, pl. XVI, XXXV.

5. Naville, *Deir el Bahari*, pl. XC. — Dümichen, *Die Flotte einer Aeg. Königin*, pl. XI.

Comme vêtement sacerdotal, la pardalide apparaît dès la Ve dynastie [1], dans les grandes fêtes royales où officient certains prêtres dont nous retrouvons les noms plus tard, mais uniquement comme prêtres attachés aux cultes funéraires. Ici c'est le *sam* qui porte ce costume, comme il le portera aussi aux époques postérieures, dans les cérémonies faites en l'honneur des morts [2]. Le phénomène du passage d'un ornement purement civil dans la garde-robe des prêtres n'a rien d'extraordinaire en soi et s'explique très naturellement, si l'on songe que les principaux personnages du royaume cumulaient les fonctions civiles et religieuses et que ceux qui officiaient auprès du roi devaient endosser pour cela leur vêtement

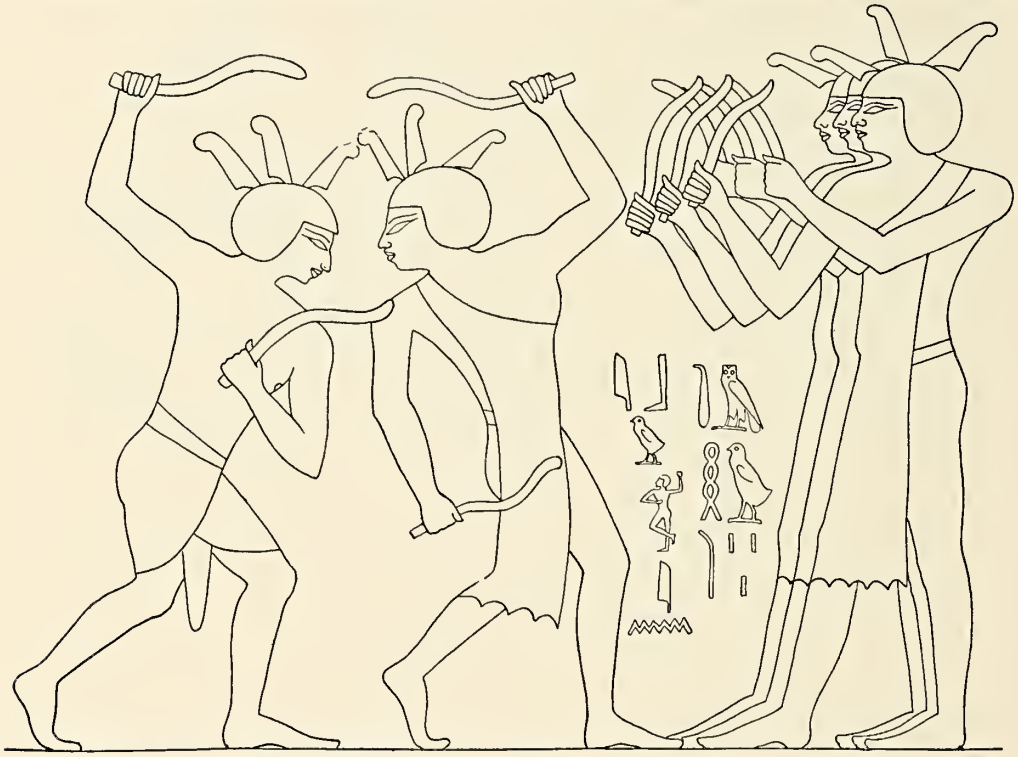


Fig. 23. — Danse de guerriers libyens (d'après Dümichen, *Die Flotte einer Aeg. Königin*).

de cérémonie, qui pour quelques-uns était précisément la pardalide. Comme à ce moment-là, sous les rois héliopolitains, cet important accessoire du costume tendait déjà sans doute à tomber en désuétude, puisque nous le voyons paraître moins fréquemment dans les tombeaux que sous les rois memphites de la IVe dynastie, il était normal qu'il prît une signification nouvelle, ou tout au moins plus spéciale, et qu'il devînt simplement un ornement de prêtre : ainsi dans tous les pays et dans tous les temps, on voit des objets qui sont à l'origine d'un usage général et qui, peu à peu, à mesure qu'on les remplace par d'autres, plus pratiques ou mieux conditionnés, tombent dans le domaine exclusivement religieux ou rituel.

La scène dans laquelle officient ces prêtres à peau de panthère n'appartient du

1. Bas-reliefs du temple du Soleil à Abousir : von Bissing, *Das Re-Heiligtum des Kgs. Ne-Woser-Re*, vol. II (d'après une épreuve que l'auteur a bien voulu me communiquer, l'ouvrage n'ayant pas encore paru).

2. Dans les cérémonies du culte funéraire sous l'Ancien Empire, le *sam* n'est pas nommé, et aucun des prêtres officiants ne porte la peau de panthère.

reste pas au culte ordinaire des dieux ; c'est une fête de couronnement, plus civile que religieuse, où fonctionnent les hauts dignitaires de la couronne aussi bien que les prêtres [1] ; certains de ceux-ci, porteurs d'enseignes sacrées, sont revêtus également de la pardalide, comme représentant les anciens chefs de tribus apportant à la cérémonie leur insigne tribal, en signe de reconnaissance de la suzeraineté royale (fig. 24).

Aux époques postérieures, et particulièrement au Nouvel Empire [2], on ne voit que très rarement dans les scènes du culte des dieux, des prêtres revêtus de la peau de léopard. Il faut sans doute attribuer la chose au fait que le prêtre officiant n'est, en principe, que le remplaçant du roi, et par conséquent doit porter des costumes semblables à ceux du roi; or, comme nous l'avons vu, la pardalide ne fut jamais un insigne royal. La seule exception à cette règle est en faveur de certains prêtres qui accompagnent et dirigent le transport de la barque sacrée des divers dieux et ici, l'un au moins de ces personnages représente bien le roi lui-même, puisqu'il porte l'uraeus au front [3]. Le seul moyen d'expliquer cette particularité me paraît être d'admettre que le roi, en reprenant petit à petit, pour tout ce qui concerne les cultes locaux, le rôle et les fonctions pontificales qui incombaient auparavant aux chefs de tribus, puis aux princes des nomes, crut devoir adopter, dans certaines circonstances, le costume particulier de ceux-ci.

Fig. 24. — Officiant de la fête *heb-sed* (d'après Naville, *Festival Hall of Osorkon* II, pl. XIII).

Le rôle de la pardalide dans les temples est donc très restreint ; il n'en est pas de même pour le culte funéraire, où elle a sa place toute indiquée sur la personne du principal officiant [4]. Les cérémonies faites en l'honneur d'un mort sont toujours présidées et en grande partie accomplies par un membre de la famille, de préférence le fils aîné du défunt ou son plus proche parent, secondé seulement par quelques prêtres de métier ; pour l'occasion, ce personnage, ou son représentant, prend le titre de *sam* , que nous avons vu plus haut, ou même de *se-meref* « son fils qui l'aime » et il remplit auprès du mort le rôle d'Horus auprès de son père Osiris, rôle qui a pour but de le rappeler à la vie, de lui rendre son âme [5] (fig. 30). Le fils aîné, l'héritier légitime d'un seigneur, comme celui d'un chef de clan, lui suc-

1. Cette fête *heb-sed* continua a être en usage jusqu'aux derniers temps de la monarchie pharaonique. La représentation la plus complète que nous en ayons se trouve dans le temple de Bubastis (Naville, *Festival Hall of Osorkon II*) où nous voyons entre autres les porteurs d'enseignes sacrées vêtus de la peau de panthère (pl. II, IX, X, XII, XIII).

2. Le nombre des tableaux religieux datant du Moyen Empire est extrêmement restreint.

3. Champollion, *Monuments*, pl. XLII, CL *bis*. — Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. 189. — Naville, *Deir el Bahari*, pl. LXXXIII.

4. Dans de nombreux sarcophages du Nouvel Empire, on voit parfois, il est vrai, le mort officiant devant divers dieux revêtu de la peau de panthère. Ces sarcophages appartenant tous à des prêtres, qui dans ce cas particulier, adressent leur hommage à des divinités funéraires, le fait s'explique assez facilement : c'est l'application du costume de l'office des morts à l'office des dieux des morts : v. Chassinat, *La seconde trouvaille de Deir el Bahari*; Moret, *Sarcophages de l'époque bubastite* (Catal. gén. du Musée du Caire), *passim*.

5. Schiaparelli, *Il Libro dei Funerali degli antichi Egiziani*. — Maspero, *Le Rituel du Sacrifice funéraire* (Bibl. Egyptologique, I, p. 283-324). — Budge, *The Book of opening the Mouth*.

cède dans toutes ses prérogatives et peut par conséquent prendre ses insignes ; rien de plus naturel donc que de le voir, à cette occasion, endosser la peau de panthère et même parfois tenir à la main les deux insignes correspondants, la grande canne et le casse-tête [1].

Le culte funéraire des rois ne diffère pas de celui des simples particuliers, celui-ci étant probablement dérivé de celui-là, et même il y a lieu de croire que tous les deux procèdent directement du culte institué à une époque très ancienne pour l'ensevelissement des chefs de tribus. Il est donc naturel de retrouver en fonctions les prêtres à la peau de panthère, représentant le fils du roi mort ; parfois aussi, le rite ne comporte qu'un seul officiant, qui est également revêtu de la pardalide et porte le titre de *anmoutef* [2] qui, comme nous l'avons vu plus haut, semble être un dérivé de l'ancien titre *anmoutek* (?) (fig. 25). Ce prêtre, toujours revêtu du même costume, peut même être appelé à officier dans certaines cérémonies en l'honneur du roi vivant [3] : nous voyons du reste ailleurs que divers rites célébrés d'ordinaire pour le roi mort pouvaient l'être également pour le roi vivant [4]. Cette pénétration des coutumes funéraires dans les rites purement religieux est un fait intéressant à signaler.

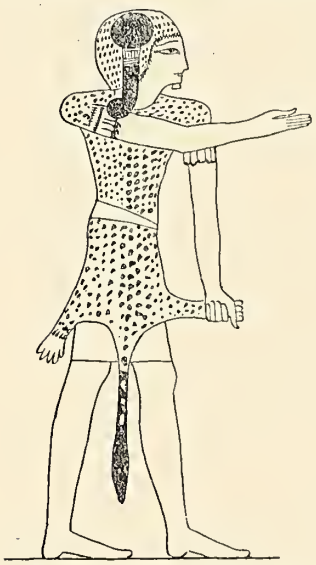


Fig. 25. — Prêtre *Anmoutef* (d'après Budge, *Papyrus of Ani*, pl. XII).

Fig. 26. — Prêtre funéraire du Moyen Empire (d'après Griffith, *Beni Hasan*, t. IV, p. XIV).

C'est à partir du Moyen Empire que nous voyons la pardalide sur le dos du prêtre funéraire [5] ; généralement elle est fixée de la même façon que celle des seigneurs memphites, au moyen d'une écharpe qui barre la poitrine, mais parfois la peau est encore munie de sa tête; alors celle-ci passe sur l'épaule et vient s'accrocher à l'une des pattes antérieures, de manière que l'écharpe n'est plus nécessaire, mais n'est cependant pas toujours supprimée [6] (fig. 26). Le porteur a le plus souvent les deux mains libres, et tandis que de l'une il fait les gestes rituels, il saisit de l'autre une des deux pattes postérieures de la peau, ou bien fait le même geste avec la queue ; parfois même

1. S'il ne porte pas tout le temps ces deux insignes, c'est simplement qu'il doit avoir les deux mains libres pour accomplir les diverses cérémonies rituelles.
2. Guilmant, *Tombeau de Ramsès IX*, pl. LXXXV. — Lefébure, *Tombeau de Seti I*, 3e part., pl. I. — Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. 123.
3. Lepsius, *Denkmäler*, III, pl. 53.
4. Naville, *Festival Hall of Osorkon II*, pl. XI.
5. Lange-Schæfer, *Grab-und Denksteine* (Catal. gén. du Musée du Caire), IV, pl. LXXXI-LXXXII.
6. Griffith, *Beni Hasan* IV, pl. XIV.

il prend dans chaque main une des pattes, comme s'il voulait s'envelopper complètement de la peau ou l'étaler le plus possible.

Au Nouvel Empire, la manière de porter la peau du léopard ne paraît pas être soumise à des règles fixes, chacun la met comme il lui plaît ; les uns s'en tiennent à l'ancien système de garder un bras libre, et pour cela se servent de l'écharpe [1], ou accrochent la tête à une des pattes de devant [2], ou bien encore se drapent dans la peau dont toute la partie antérieure retombe sur la poitrine [3] (fig. 27 à 30) ; les autres font de la pardalide une sorte de vêtement collant qui couvre tout le corps, depuis le cou jusque près des genoux, les deux pattes de devant posées sur les deux épaules et formant comme des manches ; cette dernière façon de porter cet ornement est spéciale à l'*anmoutef*, ou prêtre funéraire du roi [4] (fig. 25).

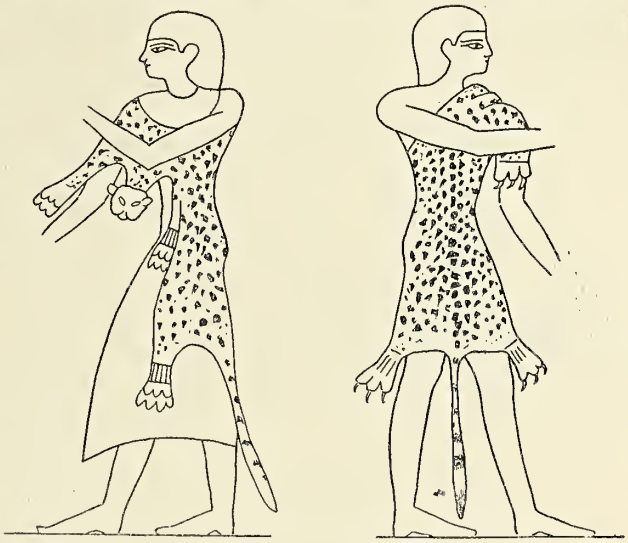


Fig. 27 et 28. — Deux prêtres funéraires. Tombeau de Houï à Sheikh-Abd-el-Gournah (d'après des croquis de l'auteur).

D'après les représentations, les peaux sont préparées de façon à rester parfaitement souples et à garder leurs poils ; la tête et l'extrémité des pattes sont naturalisées et sans doute rembourrées d'une matière quelconque. Parfois la peau entière est montée sur une étoffe qui, en dépassant tout autour de la fourrure, lui fait une bordure de couleur. Les taches sont indiquées soit par de petites mouchetures irrégulières noires ou rouges qui se détachent sur un fond jaune, soit par de gros points rouges sertis de points noirs plus petits, également sur fond jaune, tandis que le bord de la fourrure est blanc avec des taches noires. Parfois ces marques caractéristiques sont stylisées et deviennent des étoiles rouges inscrites dans un cercle ; c'est ce procédé qu'emploient les sculpteurs, dans les rares statues représentant un homme vêtu de la peau de panthère [5].

Nous avons vu que la panthère ne joue aucun rôle comme symbole religieux ; une déesse cependant, Seshaït ou Safkhit-Abouï, a toujours comme costume la pardalide [6] (fig. 31), qu'elle porte à peu près comme le prêtre *an-moutef*, c'est-

1. On retrouve quelques exemples de cette mode ancienne dans les tombeaux de Thèbes.
2. Schiaparelli, *loc. cit.*
3. Budge, *Papyrus of Ani*, pl. VI. — On en trouve aussi de nombreux exemples dans les tombeaux thébains. C'est également de cette manière que les prêtres accompagnant la barque sacrée portent la pardalide. Pour se draper de cette façon, il fallait nécessairement des peaux de grandes dimensions, comme celles du butin de Thoutmès III (v. plus haut.).
4. Guilmant, *loc. cit.* — Lefébure, *loc. cit.* — Bénédite, *Tombeau de la reine Thiti* (Mém. Miss. arch. fr. au Caire, t. V), pl. VII.
5. Legrain, *Statues et Statuettes*, I, pl. XLIX. — Statue du musée de Turin, n° 1377 : Petrie, *Photographs*, n° 139 (étoiles sans rosace).
6. Lanzone, *Dizionario di Mitologia Egizia*, pl. CCCLX.

à-dire comme un long fourreau passé sur la robe et recouvrant complètement celle-ci, du cou aux genoux, et même plus bas ; les deux pattes de devant forment les manches, et allongent leurs griffes sur les épaules, tandis que les deux autres pendent, avec la queue, le long des jambes. Nous ne savons quelle raison a pu

Fig. 29. — Prêtre funéraire, tombeau d'Amenema à Sheikh-Abd-el-Gournah (d'après un croquis de Mme G. Jéquier).

Fig. 30. — Prêtre *Sam*. Tombeau de Seti (d'après Schiaparelli, *Il libro dei funerali*, pl. LXIII).

Fig. 31. — La déesse Safkhit-Abouï (d'après Lepsius. *Denkmäler*, III, pl. CXLVIII).

faire adopter ce costume par cette divinité, qui le porte déjà sous l'Ancien Empire [1]. Elle se retrouve aussi, bien que très rarement, sur le dos de Bes, le dieu danseur nègre, pour souligner le caractère très spécial de cette divinité [2].

La peau de léopard est encore parfois employée à d'autres usages, ainsi comme accessoire du harnachement des chevaux pour la pièce qui enveloppe la nuque, depuis le haut de la tête jusqu'au milieu du cou [3]. On en recouvre aussi la partie inférieure de certaines harpes, la caisse de résonnance [4]. Il n'y a pas lieu de chercher un sens symbolique à ces applications qui relèvent uniquement du domaine ornemental.

1. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Kgs. Sahu-rè*, I, p. 17.
2. Pleyte, *Chap. Supp. du Liv. d. Morts*, II, p. 114. — Daressy, *Statues de Divinités* (Catal. gén. du Caire), II, pl. XLI. Ces figurines sont de basse époque.
3. Champollion, *Monuments*, pl. XV, XXVI, XXVII. Cette pièce de harnachement se fait en en général en étoffe de couleur (*ibid.*, pl. XIII, XIV, XXIX).
4. Dans les tombeaux thébains, Wilkinson, *Manners and Customs*, II, p. 237 (éd. de 1847).

UNE FORME DU DÉFI

DANS LES ROMANS DE LA TABLE RONDE

Par M. G. Huet (Paris).

L'étude des littératures, si elle veut être autre chose qu'un entassement de curiosités érudites, devra tôt ou tard se rattacher à la sociologie, ou plutôt, devenir une branche de cette science et non une des moins intéressantes. On ne sera donc pas étonné de rencontrer ici une notice sur un point relatif à l'étude d'un cycle de romans du moyen-âge ; on le sera d'autant moins que cette étude aboutit à un fait de folk-lore, cette ethnographie des peuples civilisés.

Cette note, qui ne vise nullement à être complète, veut appeler l'attention sur une sorte spéciale de défi qui se rencontre dans des romans du cycle de la Table Ronde [1]. Ce défi n'est pas le défi direct, celui du personnage qui vient provoquer une armée, comme Goliath dans le vieux récit israélite ou Fiérabras dans la chanson de geste de ce nom ; ce n'est pas non plus le défi par procuration, celui qu'apporte un ambassadeur : ces sortes de défis, fréquents dans les poèmes du cycle de Charlemagne, sont rares dans ceux du cycle d'Artur [2] ; la coutume que nous avons en vue est une sorte de défi détourné : un objet est déclaré intangible ; par le fait d'y toucher, on excite la colère du propriétaire qui se présente bientôt, pour exiger réparation par les armes de l'insulte qui lui a été faite.

Citons d'abord un exemple très simple ; il se retrouve dans une des suites du *Perceval* (*Conte du Graal*) du Chrétien de Troyes (v. 21957 et suiv., éd. Potvin) : Perceval s'arrête devant un château qui a une porte magnifiquement ornée ; à un « annelet » pend un cor d'ivoire « ricement atorné » (v. 21973). Perceval sonne du cor : immédiatement on entend, à l'intérieur du château, un homme qui demande des armes ; après que Perceval a sonné trois fois, un chevalier sort à cheval, magnifiquement costumé ; il défie Perceval et l'attaque.

Il y a un épisode analogue où cependant la surprise est moins marquée dans le *Lancelot* (traduction néerlandaise, édit. Jonckbloet, livre II, v. 4407 et suiv.). Hestor, demi-frère de Lancelot, arrive à un château où règne une « mauvaise coutume » : le seigneur du lieu combat tous les chevaliers qui se présentent et honnit les demoiselles du voisinage. Hestor se déclare prêt à combattre ce personnage tyrannique : on le conduit dans un verger, où il y a au milieu un carré, formé de grandes pierres. Un cor d'ivoire est suspendu à un arbre ; on dit à Hestor que, s'il veut voir paraître le seigneur, il doit sonner du cor. Hestor sonne fortement du cor : immédiatement le chevalier sort d'une tour. Combat.

Le caractère de défi, d'un côté, de surprise, de l'autre, est mieux marqué dans

1. Jusqu'ici, je ne connais sur notre sujet qu'une remarque sommaire, mais précieuse de M. Arthur C. L. Brown, dans les *Publications of the Modern Language Association of America*, XX, 678, note 1.

2. Un défi apporté par un ambassadeur se trouve dans le *Roman de Merlin*, éd. Sommer (Londres, 1894), pp. 440-441.

deux récits étroitement apparentés, où les objets par lesquels le défi a lieu sont d'une autre nature que dans les épisodes étudiés jusqu'ici. Le premier se trouve dans le *Lancelot* en prose (manuscrit de la Bibliothèque Nationale, franç. 339, pl. 176 col. *d* ; traduction néerlandaise, édit. Jonckbloet, l. II, v. 16530 et suiv.) : Par suite d'une série de circonstances, Yvain, le héros du récit, se trouve obligé d'obéir aux exigences d'une tierce personne, une « vieille » qu'il a rencontrée. La « vieille » lui demande d'aller vers des pavillons qui sont placés tout près de là ; de lui apporter une épée et un heaume qui s'y trouvent et d'abattre un écu suspendu à l'entrée d'un des pavillons. Yvain exécute les ordres reçus, il suspend en outre son écu à la place de l'écu abattu, toujours à la demande de la « vieille » ; celle-ci attache l'épée et l'écu à la queue de son cheval et les traîne dans la boue.

Alors on voit sortir du pavillon douze demoiselles, qui pleurent et s'arrachent les cheveux ; elles s'accusent d'avoir mal surveillé ce qu'elles devaient garder et accablent Yvain d'insultes et de reproches : il a fait, en enlevant l'écu, leur malheur, celui du pays et le sien propre. — Plus tard, Yvain apprend d'un ermite de quoi il s'agit : il a outragé, sans le savoir, un personnage redoutable, Mauduit le Géant, qui tyrannisait le pays et violentait les demoiselles. Cependant, ce géant devint un jour amoureux d'une demoiselle qu'il avait faite prisonnière et qui consentit à l'aimer, sous condition qu'il changerait sa vie. Il jura de ne plus faire le mal ; elle lui ordonna de rester dans son château et de n'en sortir que s'il est obligé de venger sa honte. Il se tint tranquille pendant six mois, puis il imagina une ruse, pour avoir le droit de sortir : il fit suspendre son écu à l'arbre et son heaume dans le pavillon, afin que, si quelqu'un abattait l'écu, il eût un prétexte pour sortir du château. Lorsque ceux du pays l'apprirent, ils placèrent dans le pavillon douze demoiselles, qui devaient défendre aux chevaliers errants et aux étrangers de toucher à l'écu. Maintenant que le géant se trouve dégagé de sa promesse, il tuera tout. — Yvain part immédiatement à la recherche du géant, après avoir attaché à son cou l'écu du personnage redoutable. — Le reste de l'aventure ne nous intéresse pas ici : le géant est finalement vaincu et tué, non par Yvain, comme on s'y attendait, mais par un autre chevalier, Bohort.

Dans *Méraugis de Portesguez*, roman en vers de Raoul de Houdenc, nous trouvons la même aventure, sous une forme plus simple (v. 1447 et suiv., édit. Friedwagner). Méraugis, qu'accompagne son amie Lidoine, rencontre également, au cours de ses aventures, une vieille femme sur l'ordre de laquelle il abat un écu, attaché à un pavillon, situé au milieu d'une forêt. Des lamentations s'élèvent aussitôt dans le pavillon. Méraugis trouve, dans le pavillon, deux demoiselles, qui continuent à se lamenter. Le chevalier voulant, pour les apaiser, remettre l'écu en place, une troisième demoiselle, armée d'une lance et qui n'avait pas pris part aux plaintes des deux autres, se moque de lui en termes amers, puis part à toute vitesse sur une « mule » qu'elle chevauche. Méraugis demande en vain aux deux autres demoiselles la cause de leur chagrin. — Ce n'est qu'après avoir pris congé d'elles qu'il apprend d'un chevalier qui joue, pour son malheur, un rôle dans la suite de l'aventure, que l'écu appartient à l'Outredouté, chevalier valeureux, mais cruel, qui commet toutes sortes de violences. Le Dieu d'amour l'a cependant rendu amoureux d'une dame, qui n'a admis ses hommages qu'à condition qu'il jurerait qu'il ne tuerait ni ne maltraiterait personne s'il n'était outragé le premier ; elle le fit rentrer dans sa terre et jurer qu'il n'en sortirait que pour venger un outrage qu'on lui aurait fait. Mais l'Outredouté fit suspendre son écu dans la forêt, dans l'espoir secret qu'on l'outragerait. Tous connaissent « le rouge écu au noir serpent ». Des trois dames, l'une, celle qui tient la lance, est celle qui servait d'écuyer à l'Outredouté, avant qu'il n'eût suspendu son écu ; les deux autres dames sont bonnes et

auraient voulu empêcher le dommage ; si elles pleurent, c'est qu'elles prévoient les maux qui accableront le pays quand l'Outredouté aura un prétexte pour recommencer ses violences.

Méraugis, comme Yvain dans l'épisode du *Lancelot*, agit de manière à faire savoir que c'est lui qui a enlevé l'écu ; mais, tout autrement que dans le *Lancelot*, c'est lui, le chevalier qui a commencé l'aventure qui a l'honneur de la mener à bonne fin et de tuer l'Outredouté, après un combat d'une extrême violence.

Dans le *Jaufré* provençal, le héros (Raynouard, *Lexique roman*, I, 63) voit une lame suspendue à un arbre; il s'en empare. Un chevalier survient et lui dit que tout homme qui a touché à la lame est obligé de se battre avec lui; vaincu, il sera pendu. Jaufré est ainsi obligé de se battre; il reste vainqueur.

Un épisode d'un caractère différent, mais qui rentre également dans notre cadre, se trouve dans le *Lanzelet* d'Ulrich von Zatzikhoven, imitation allemande d'un poème français perdu sur Lancelot (Lancelet), antérieur à 1194. Lancelot, cherchant des aventures, arrive à un monastère solitaire, dont l'abbé le reçoit gracieusement : ce monastère est situé sur le territoire d'un personnage redoutable, Iweret, l'adversaire désigné de Lancelot. L'abbé apprend à celui-ci qu'Iweret a une fille merveilleusement belle; mais tout chevalier qui prétend à sa main doit se battre avec le père *in dem Schœnen walde* [1] (v. 3887), sous un tilleul. Près du tilleul, il y a une source ; d'une bouche de lion l'eau tombe dans un bassin de marbre : « le tilleul est toujours vert. Une cymbale de cuivre y est attachée ; tout homme qui désire la dame et qui veut risquer l'aventure doit frapper cette cymbale avec un marteau. Au troisième coup survient Iweret, mon seigneur, armé en chevalier ; celui qui veut le combattre doit risquer une terrible aventure ».

Malgré ces prédictions inquiétantes, Lancelot se dirige vers la forêt, qui est décrite comme un jardin enchanté, peuplé de toutes sortes de bêtes et d'oiseaux ; l'aventure se passe comme elle avait été décrite d'avance, sauf l'apparition de la fille d'Iweret, avant le combat. Lancelot reste victorieux, tue Iweret et épouse la demoiselle.

Un épisode qui présente une certaine analogie avec ce récit, se trouve dans une chanson de geste du cycle carolingien, dont l'auteur, ainsi que le prouvent les noms propres, a connu et imité les romans de la Table Ronde : *Huon de Bordeaux* ; mais ici le bassin d'or suspendu à un pilier sur lequel le héros, Huon, frappe trois coups avec son épée, n'est plus un défi à l'adresse du géant, propriétaire du château de Dunostre; du moins, ce n'est pas le géant, mais une jeune fille, prisonnière dans le château, que le geste du héros fait paraître (*Huon de Bordeaux*, édit. Guessard et Grandmaison, p. 141 et suiv., surtout v. 4734 et suiv.) : c'est guidé par la jeune fille que le héros trouve le géant [2].

On a rapproché avec raison de l'épisode du *Lanzelet* le célèbre récit qui est le point de départ du *Chevalier au Lion* de Chrétien de Troyes. Ici encore, il est question d'une fontaine, mais bouillante, où est suspendu un petit bassin en or ; près de la fontaine est un perron, un arbre magnifique et une chapelle. Le chevalier qui entreprend l'aventure doit verser avec le bassin de l'eau de la fontaine sur le perron; il fait surgir alors une effroyable tempête, accompagnée de pluie et de grêle. Quand la tempête a cessé et que des oiseaux se mettent à chanter sur l'arbre, on

1. Cette forêt est appelée ailleurs (v. 3989) *Behforet* ; l'original français portait sans doute *Belle forest*.

2. Dans une des suites du *Perceval* de Chrétien de Troyes, v. 26928 et suiv., édit. Potvin, le chevalier qui veut être bien reçu dans le « Castel as Puceles » doit frapper d'un marteau une « table » d'airain qui est dans la salle principale. Dans cet épisode, toute idée de défi a disparu.

voit paraître un chevalier furieux, de haute taille, auquel celui qui entreprend l'aventure doit livrer combat (*Chev. au lion*, édit. Foerster, v. 380 et suiv.).

Nous ne pouvons entrer ici dans les discussions interminables auxquelles a donné lieu le problème de l'origine et de la forme première de ce récit bizarre : une chose paraît certaine : c'est, ainsi que M. Brown l'a dit avec raison, une variante compliquée et singulière du thème du défi.

Un récit bien postérieur par la date, mais à certains égards plus simple, a été signalé par le même M. Brown dans la compilation anglaise (d'après des sources françaises) de Sir Thomas Malory, *La Morte d'Arthur*. Dans le livre VII, qui est un résumé d'un roman français perdu ou non encore retrouvé, le héros, Gareth, entreprend l'aventure de combattre le Rouge Chevalier aux Rouges Terres. Arrivé au lieu désigné, Gareth trouve (*Morte Darthur*, l. VII, p. 236, l. 14. édit. Sommer) un sycomore, où est attaché un cor en ivoire, « le plus grand qu'il eût jamais vu », le chevalier de la Rouge Terre (*of the reed laund*) l'avait suspendu là exprès : quand un chevalier errant arrive, il doit sonner du cor et alors le Rouge chevalier s'équipera pour lui faire bataille » [1].

Un épisode d'un caractère quelque peu différent se trouve dans une des suites du *Perceval* (édit. Potvin, t. IV, p. 115, v. 33914, comp. Miss Weston, *The Legend of Sir Perceval*, I, 271-272) : Perceval monte sur le Mont Douloureux (« Mont Dolerus »); il y trouve un pilier en cuivre doré, autour duquel sont placées douze croix ; au pilier est attaché un anneau, « je ne sais s'il était d'argent ou d'or, mais il valait un trésor » ; sur cet anneau était écrit que nul chevalier ne doit attacher son destrier à ce pilier s'il ne se peut « apareiller » aux meilleurs chevaliers du monde. — Ce pilier était l'œuvre de Merlin [2].

Cet épisode nous donne le Défi sous une forme très compliquée ; une forme très simple se trouve au contraire dans *Les Merveilles de Rigomer* (édit. Foerster, v. 11025 et suiv.) : Gauvain passe par un jardin magnifique ; le seigneur du pays avait établi une loi cruelle : si un homme y passait et cueillait seulement une fleur ou une feuille, son corps et ses biens étaient à la merci du seigneur. Le jour même, il était mis à mort s'il était « sergent » ou bourgeois ; s'il était chevalier, il était obligé de joûter contre douze chevaliers. Si l'un d'eux l'abattait, il perdait la tête ; s'il était victorieux des douze chevaliers, il devait combattre le chevalier lui-même, « fol et malvais hom », qui en avait tué ainsi « sept-vingts ». Les têtes tranchées sont mises sur des pieux de bois de chêne, en un lieu où elles sont vues de tous [3]. — Gauvain enfreint la loi sans s'en douter, en cueillant une feuille de tilleul ; il est obligé de livrer combat [4].

Un épisode où le défi a une forme plus vague et plus terrible encore, où toute une région est en quelque sorte déclarée intangible, se trouve dans le *Chevalier à la manche* (*Ridder metter mouwen*), poème très probablement traduit du français et inséré dans la grande compilation néerlandaise du *Lancelot* (l. III, v. 15112 et suiv., t. II, p. 103, édit. Jonckbloet). Le Chevalier à la manche et son compagnon arrivent près d'une croix, à l'entrée d'une forêt ; le compagnon avertit le chevalier qu'il ne faut pas aller plus loin : cette forêt est redoutable ; elle s'appelle la Forêt

1. Un épisode qui semble une simple copie du *Chevalier au lion* est dans le *Roman en prose de Tristan*, analyse... par E. Löseth (Paris, 1891), p. 248, 249.

2. Comp. *Romania*, XXXVIII (1909), p. 128.

3. Voir sur cet épisode, si fréquent dans les romans arturiens, des têtes exposées, l'Appendice à la fin de cet article.

4. Un épisode semblable se trouve dans *Garel von dem blüenden Tal*, roman arturien du poète allemand « der Pleier » (éd. Walz, Freiburg i. B., 1892), v. 3234 et suiv. : il s'agit de fleurs cueillies dans le jardin d' « Eskilabôn der Wilde ». J'emprunte cette citation à M. Brown.

terrible sans merci (*Wilde wout sonder genad*); les chevaliers les plus valeureux furent obligés d'y laisser au moins leur heaume et leur épée. Le héros rencontre en effet une demoiselle qu'on y a dépouillée de tous ses vêtements. Puis un « rouge chevalier » l'attaque et lui dit de choisir ce qu'il veut perdre, un pied, une main ou un œil. Combat : le rouge chevalier est tué ; mais son frère survient, aidé d'un lion : nouveau combat. Le Chevalier à la manche réussit à vaincre ce nouvel adversaire ; celui-ci se rend et raconte qu'il possède cette terre par héritage et que depuis dix générations, nul chevalier ni demoiselle n'a pu entrer dans la forêt sans souffrir dommage, de manière à regretter d'être en vie si on lui laissait la vie et si on ne le tuait pas. Lui qui parle commande à 40 chevaliers et à 100 géants, placés sous les ordres d'un nain. L'aventure a une suite, dans laquelle ce nain joue un rôle, mais qui ne nous intéresse pas directement.

Cet épisode est caractéristique de l'esprit des romans de la Table Ronde. Ce chevalier qui dépouille ou maltraite les chevaliers et les dames rappelle, au premier abord, les chevaliers brigands qui se trouvent dans certaines chansons de geste (*Renaud de Montauban*, *Basin et Charlemagne*) mais ces chevaliers des romans carolingiens se font brigands par nécessité, pour ne pas mourir de faim, tandis que le « rouge chevalier » du roman arturien maltraite ou tue les gens, uniquement pour rester fidèle à une « mauvaise coutume » (*onsede*, v. 15695) traditionnelle, établie depuis plusieurs générations.

Le lecteur qui a bien voulu nous suivre jusqu'ici aura été frappé du caractère bizarre et singulier des récits que nous venons de résumer. Il est absolument en dehors de toute vraisemblance que des chevaliers français des XIIe et XIIIe siècles aient pratiqué dans la réalité le mode de défi compliqué et étrange qui fait le fond de ces récits. Il est évident que ces récits, s'il ne sont pas des fictions inventées à plaisir, doivent avoir une base traditionnelle.

Les récits arturiens étant appelés, au moyen âge, les « contes bretons » (que ce mot désigne les Bretons continentaux ou les Bretons de la Grande-Bretagne, peu nous importe pour le moment), par conséquent celtiques, il n'est nullement arbitraire, quoiqu'on en ait dit, d'établir des rapprochements entre ces romans et les traditions d'un peuple celtique dont les récits épiques sont particulièrement bien conservés, les Irlandais.

Dans la grande épopée irlandaise l'*Enlèvement des vaches de Cooley* se trouve inséré un épisode rétrospectif sur les hauts faits du héros principal, Cûchulinn, alors qu'il n'était encore qu'un petit garçon de six ans. Un de ces hauts faits est celui-ci : malgré les avertissements du conducteur de son char de guerre, Ibar, qui prédit qu'il y trouvera la mort, le jeune Cûchulinn donne l'ordre de diriger le char vers le château des fils de Necht. « Ils allèrent devant eux jusqu'au château [1]... et le petit garçon sauta du char sur la pelouse. Sur cette pelouse il y avait une pierre levée, autour de cette pierre un cercle de fer et sur la fermeture de ce cercle une inscription ogamique [écriture nationale irlandaise] faisant appel aux héros. Cette inscription disait : « A tout homme armé qui viendra sur la pelouse, défense d'en partir sans avoir demandé combat singulier ». Le petit garçon lut l'inscription, mit ses bras autour de la pierre, la jeta avec le cercle dans le cours d'eau voisin et les flots s'élevèrent au-dessus d'elle. — Les fils de Necht sortent du château, l'un après l'autre, et sont tués par le petit garçon.

Nous avons ici l'essentiel de notre sujet : le défi, attaché à un objet, ici le

1. *Táin Bó Cualnge*, trad. d'Arbois de Jubainville, p. 77 ; comp. trad. Windisch, p. 148.

pilier [1] ou mieux encore la pelouse devant le château ; la « défense » qui présente une analogie si remarquable avec la « coutume » des romans arturiens [2].

Mais on peut faire un autre rapprochement avec une défense plus simple, plus élémentaire qui fait partie du folk-lore. Dans des chansons, dans des contes populaires, il y a défense non exprimée de cueillir une fleur, une branche dans un certain jardin : celui qui enfreint cette défense s'expose aux plus terribles châtiments [3] : c'est l'épisode même que nous retrouvons dans certains romans arturiens, ainsi que nous l'avons vu plus haut.

Le regretté A. Lang a rapproché de ces contes la fameuse coutume du bois sacré de Nemi, dans l'antiquité romaine : l'esclave fugitif qui voulait prendre la place du *rex nemorensis* devait réussir à arracher une branche à un certain arbre et ensuite tuer le « roi » en fonctions [4]. Lang ne croyait pas, comme M. Frazer, que la branche ait eu quelque chose de particulier, qu'il se soit agi de cueillir un gui : c'était simplement un cas de « bough-breaking as a traditional and conventional form of challenge » (article dans l'*Athenaeum* du 2 décembre 1902, p. 758). Dans ce cas, comme si souvent, les contes populaires auraient conservé le souvenir des vieilles coutumes, dont l'usage, mentionné par les écrivains classiques, du *rex nemorensis*, serait le seul débris historique [5].

Le récit irlandais sur Cûchulinn semble l'expression épique d'une coutume analogue; le narrateur irlandais semble avoir développé et compliqué la chose ; ce qui caractérise le récit épique, de même que l'épisode analogue du *Perceval*, c'est le texte écrit [6]. — Les autres épisodes cités des romans arturiens n'ont pas ce détail et semblent ainsi plus simples : le fond en est toujours qu'il y a un objet auquel il est défendu de toucher, comme il était défendu de toucher à l'arbre dans la coutume du *rex nemorensis*.

Ceux qui croient à la parenté des romans arturiens et des récits irlandais expliqueront naturellement les épisodes de *défi* que nous venons de considérer par une commune origine celtique, tout en admettant un fond folklorique très ancien ; ceux qui repoussent cette parenté pourront dire que l'idée folklorique primitive a été développée d'une façon analogue par les narrateurs épiques irlandais d'un côté, par les romanciers français de l'autre. Les récits arturiens où il est question d'une fleur cueillie, d'une feuille arrachée peuvent, dans les deux hypothèses, être considérés comme un retour à la forme folklorique primitive, sous l'influence directe, persistante des contes populaires.

En tout cas, si notre étude prouve quelque chose, elle prouve que les fictions, si bizarres au premier abord, des romans de la Table Ronde, ne sont pas toujours des

1. Particulièrement frappante est l'analogie avec le pilier construit par Merlin, dans l'épisode du *Perceval* cité plus haut.

2. Cette « défense magique » (*gess*) se trouve encore dans un autre épisode analogue de *l'Enlèvement des vaches* (p. 58, trad. d'Arbois de Jubainville, comp. p. 64, 66). — On sait que cette notion de la « coutume » a eu la vie dure ; on la retrouve dans l'Arioste et jusque dans le Tasse, *Gerusalemme liberata*, VII, 33 : *Di quell'usanza rea qu'ivi si tenne.*

3. Voir des exemples chez Cosquin, *Contes popul. de Lorraine*, II, 218.

4. Comp. Frazer, *Golden Bough*, I, 4 (2e édit.).

5. Je ne mets pas en doute l'existence de coutumes analogues ailleurs, à une époque historique. C'est ainsi qu'autrefois, en Hollande, les gens batailleurs suspendaient leur couteau dans une auberge ou le fichaient dans une table ; puis cherchaient querelle à celui qui voulait s'en servir, même non intentionnellement.

6. Des avertissements écrits se trouvent aussi dans les contes populaires, notamment dans les contes russes, par ex. Afanasiev (édit. de Moscou, 1897), n° 76, vol. I, p. 155 col. b : un pont où se trouve un poteau, sur lequel il est écrit : « Ici sortent trois dragons »; mais d'ordinaire ces avertissements n'ont pas le caractère de défis.

inventions arbitraires des poètes et conteurs du moyen âge, mais s'attachent, en bien des cas, à un fond d'idées très ancien, qu'une étude attentive peut mettre en lumière.

APPENDICE

Les têtes coupées et exposées.

Ce trait est assez fréquent dans les récits du cycle de la Table Ronde; des exemples en ont été réunis par M. Friedwagner, dans son édition de la *Vengeance Raguidel* (Raoul von Houdenc, *Sämtliche Werke*, II), p. 198, note sur le v. 625; aux épisodes cités par le savant éditeur on peut ajouter le passage des *Merveilles de Rigomer* que nous avons analysé plus haut, la *Mule sans frein* (Méon, *Nouveau Recueil de fabliaux*, t. I) et *Gauvain et Ké*, roman probablement traduit du français, inséré dans le *Lancelot* néerlandais, livre III, v. 18834 et 18892, éd. Jonckbloet. Une variante se trouve dans *la Morte Darthur*, livre VII (édit. Sommer, p. 235, l. 10) : les corps de quarante chevaliers environ, qui ont échoué dans une aventure, sont suspendus l'écu au cou, à de grands arbres (comparer les pendus dans l'épisode, cité plus haut, du *jaufré*).

Il est certain que c'est un trait ancien de folklore international. Le plus ancien exemple à moi connu est dans *Apollonius de Tyr*, roman latin de la décadence du monde antique, qui présente d'autres traits qui rappellent les contes populaires : le cruel roi Antiochus fait placer sur la porte de la ville d'Antioche les têtes coupées des jeunes gens qui ont prétendu à la main de sa fille et qui n'ont su résoudre l'énigme qu'il leur propose. Pour des exemples dans des chants populaires ou récits modernes, voir F. J. Child, *English... ballads*, à la table (tome V, p. 482) au mot *Heads*; voir en outre Groome, *Gypsy folk tales* (London, 1899), p. 39 (conte des Tsiganes de Roumanie), 257-258, 284 (contes des Gypsies d'Angleterre et d'Ecosse); U. Jahn, *Volksmärchen aus Pommeren und Rügen* (Norden, 1891), I, 24. Les contes poméraniens se rapprochent parfois — pour des raisons faciles à concevoir — des contes slaves; on trouve ce détail dans un conte russe analysé par Afanasief (remarques sur le n° 175, édit. de Moscou, 1897, II, p. 254) où cependant il n'est pas organique; je crois avoir rencontré ce trait également dans un des contes russes de Khoudiakov, mais je ne puis retrouver la référence exacte.

Il est néanmoins remarquable que ce trait se rencontre si souvent dans des récits *celtiques*. Pour les contes irlandais modernes, on peut voir les exemples réunis par Brown dans *Studies and notes in philol. and litterat.*, VIII, 137 note 1. Quant aux récits irlandais anciens, on peut citer le récit de la grande épopée de l'*Enlèvement des vaches* (traduction d'Arbois de Jubainville, p. 56) où Cûchulinn fait une fourche merveilleuse à quatre pointes et y place les têtes coupées de quatre ennemis qu'il vient de vaincre. Plus d'analogie encore avec les épisodes des romans arturiens présente un autre récit épique sur Cûchulinn, où le héros s'aventure dans le pays de Scath (l'Ombre) à travers de terribles obstacles (cité *Publications of the modern language Association of America*, XX, 689, note) : « Sept murailles autour de cette ville — Détestable était la forteresse — Une palissade de pieux en fer sur chaque muraille — Sur laquelle étaient neuf têtes ».

En résumé, ce détail singulièrement barbare et qui, dans les romans arturiens français fait contraste avec l'élégance de l'ensemble, se trouve dans les récits de bien

des peuples : il est cependant particulièrement en vue chez les Celtes; on le trouve parfois vers l'Est de l'Europe, dans les contes slaves ou d'origine slave, jamais dans les contes français ; dans les chants populaires anglo-écossais, que nous avons cités plus haut, il pourrait bien être d'origine celtique. Ces faits, joints à la considération que ce trait est absent de l'épopée nationale, des chansons de geste, y est du moins extrêmement rare [1], nous amène à la conclusion probable que ce détail est, dans les romans de la Table Ronde, d'origine celtique, qu'il a été emprunté par les « conteurs » que nous devons supposer à l'origine de tout ce développement, aux récits celtiques du pays de Galles, du Cornvall ou de Bretagne continentale. Nous disons « probable », parce que nous devons toujours admettre la *possibilité* que des contes populaires français du moyen âge aient contenu ce détail, qui aura disparu par la suite.

Dans cette note, j'ai négligé de parti pris le côté *ethnographique* de la question, les significations religieuses et magiques qui peuvent s'attacher aux têtes coupées, exposées ou suspendues (travaux de Wilken et autres). Dans cet ordre d'idées, je ne peux que signaler un travail de M. Ad. Reinach, sur « le Rite des têtes coupées chez les Celtes », qui a été lu au Congrès de l'histoire des religions, tenu à Leide en septembre 1912 et dont, jusqu'à présent, je ne connais que le titre [2].

1. Je n'ai trouvé ce détail que dans la première rédaction continentale de *Buevi de Hanstone* (v. 3068, 3101, éd. Stimming), de formation récente et où il y a d'autres détails adventices. — Des têtes coupées, suspendues à des branches d'un arbre, sont mentionnées dans le singulier roman en prose de *Bénus* (XIVe siècle) ; l'auteur de ce livre exploitait surtout les romans de la Table Ronde.

2. Ce mémoire a paru dans la *Revue Celtique*, 1913 (A. v. G.).

DOCUMENTS ETHNOGRAPHIQUES D'ABYSSINIE

Par M. Marcel Cohen (Paris) *(suite)*.

Instruments agricoles.

1. *Houe.* — Pour creuser un puits, ou pour bêcher un carré de terre et partout où la charrue ne saurait passer, les Abyssins emploient une houe en fer qui a la forme d'une pioche grossière. Le manche est droit quand il faut creuser profondé-

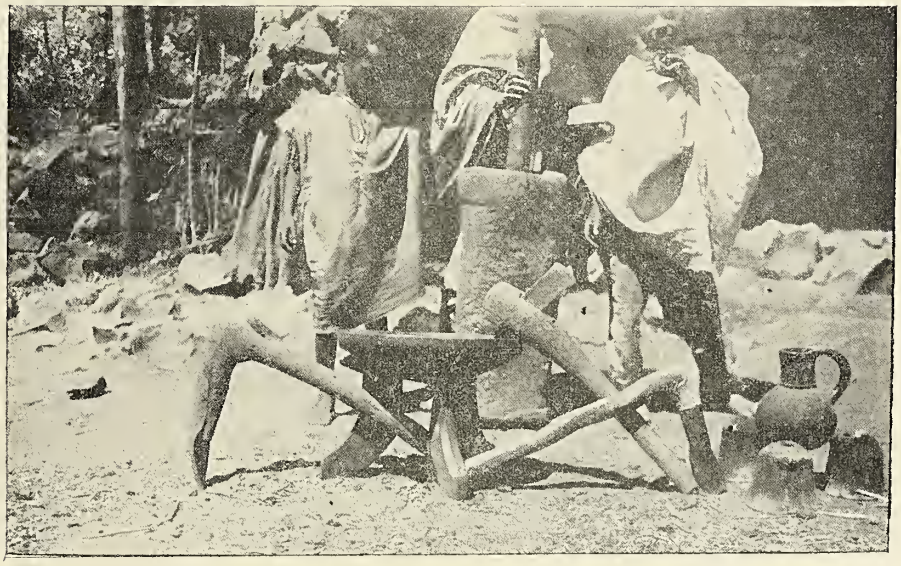


Fig. 13. — Houe, tabouret, mortier, haches, foyer, cafetière.

ment; il est fait d'une pièce de bois naturellement coudée si on veut seulement retourner la surface du sol.

Cet instrument est représenté tout à gauche sur la figure 13.

On l'appelle *du̯ōmā*, ou *maqqu̯åfäri̯ā* « machine à creuser ».

2. *Charrue.* — Les Abyssins emploient pour la grande culture une charrue relativement bien faite, représentée ici sur la figure 14 dépourvue des pièces d'attelage. L'appareil complet au travail est représenté dans Offeio *Dall' Eritrea*, p. 125 ; voir aussi Lefebvre, *Voyage en Abyssinie*, Atlas Planche 43. L'attelage est ordinairement composé de deux bœufs, que le laboureur excite presque constamment de la voix et d'un fouet aux claquements retentissants : celui-ci com-

porte généralement un court manche, et essentiellement une très longue mèche en forte courroie ou en corde; on l'appelle *ʒərāf* ou *ǧərāf*.

On peut nommer l'ensemble de la charrue du nom du soc (voir ci-dessous), mais il n'y a pas en abyssin de traduction exacte du mot « charrue»; on dit à la place : *i̯ä-bärie əqā* « l'outillage du bœuf ».

Le soc de la charrue, appelé *märäšā* « instrument de labour » est un fer fort, pointu, étroit, peu différent de celui de la houe (d'autres formes, que je n'ai pas eu l'occasion de voir, sont représentées dans Cecchi, *Da Zeila*, I, p. 463).

Le soc est emmanché dans une forte tige de bois qui s'élève obliquement, passe par une ouverture dans l'extrémité du timon, et a encore après ce croisement une certaine longueur, de manière que son extrémité se trouve à hauteur de la main du laboureur : c'est le manche de la charrue *ərf*.

La troisième pièce principale est le timon *mu̯ōfär* : c'est une longue poutre, constituée par une branche ou un tronc mince, non équarrie.

Son extrémité mince (où s'adapte le joug) s'appelle « tête » *rās*.

L'extrémité opposée, que traversent le manche et une autre pièce (voir ci-dessous) doit être renflée et très solide. On l'appelle *fīsā* (dans la province de Yifat *fənṭiṭṭā* m. à m. « cul », ce qui est sans doute aussi le sens exact de *fīsā*).

L'ajustage des trois pièces principales énumérées ci-dessus se fait au moyen de quelques pièces accessoires.

Deux pièces de bois encadrent le manche dans le parcours entre le soc et le timon, suivant, l'une à droite, l'autre à gauche, une direction légèrement oblique par rapport à lui; leurs extrémités aboutissent de part et d'autre du timon, un peu au-delà (vers l'extrémité de ce timon) de l'endroit traversé par le manche. On les appelle les deux *dəgər*.

Fig. 14. — Charrue abyssine.

Leur extrémité supérieure est percée d'un trou dit *ǧōro* « oreille ».

Une pièce transversale en bois traverse le timon et vient s'ajuster dans les « oreilles » des *dəgər* : c'est le *qətərt* ou *ṭəqərt*.

Une pièce de fer enserre le manche du soc et les *dəgər*, puis s'élève en une tige qui atteint le timon (c'est sur la photographie une pièce brillante au-dessus du soc, formant la base d'un triangle où les deux côtés sont 1° une partie du timon, et 2° le *dəgər* de gauche qui cache le manche et le *degər* de droite) : cette pièce s'appelle *u̯agäl;* le synonyme *kärfäs* donné par Guidi, col. 530, était inconnu de mes informateurs.

Une courroie qui attache le *u̯agäl* au timon s'appelle *märgäṭ*.

D'une manière générale les courroies qui entrent dans la construction de la charrue sont dites : *ləm əqā* « parties fines, petites pièces » par opposition aux grosses pièces.

A la tête du timon se trouve le joug *qämbär*, forte pièce transversale; il arrive que la tête du timon s'insère dans le joug; la photographie publiée par Offeio montre que ce cas n'est pas général (le joug y passe au-dessus du timon).

En tous cas le joug est lié au timon par une courroie appelée *mərān* (d'après mes notes, *märān* d'après le dictionnaire de Guidi).

Dans le cas non général où cette courroie, pour mieux se fixer, passe par un petit trou à travers le timon, elle est maintenue par une cheville de bois dite *mələ;*

d'après le dictionnaire de D'ABBADIE, cette cheville s'appellerait *ɣasko ;* mais d'après le dictionnaire de GUIDI, ce nom s'appliquerait au joug, et spécialement à la partie qui pose sur le cou des bœufs ; je n'ai personnellement recueilli ce mot dans aucun des deux sens [1].

Vers chaque extrémité du joug sont insérés deux morceaux de bois descendant verticalement, à distance et de longueur convenable pour encadrer le cou des bœufs ; on les rejoint par une courroie qui passe sous le cou de l'animal. Ces quatre pièces de bois s'appellent (d'un dérivé de la racine « entourer le cou, étrangler ») *mānāqo* d'après mes informateurs, *mānāqiā* d'après le dictionnaire de GUIDI.

Pour éviter au cou des bœufs le frottement du bois, on leur met souvent un collier de cuir sous le joug : il s'appelle *məču* « commode » ou *maɣāǧo.*

3. *Herse.* — La herse est inconnue en Abyssinie. Je n'ai pas vu comment on recouvre le grain ; d'après CECCHI, *Da Zeila*, I, p. 448, au moins au Choa, on fait parcourir par des bœufs le champ ensemencé.

4. *Faucille.* — La moisson se fait au moyen de la faucille assez fortement incurvée que représente la figure 15 ; on l'appelle *māčəd.*

Cette faucille est dentelée, ce que la gravure a malheureusement dissimulé dans la photographie ci-jointe. Il existe cependant des faucilles abyssines non dentelées; pour distinguer les deux espèces on appelle la faucille dentelée *zərzärrā māčəd* et la faucille non dentelée *agāž māčəd* « faucille auxiliaire », ou *gōǧāmie māčəd* « faucille du Godjam ».

Fig. 15. — Faucille dentelée.

5. *Dépiquage.* — On détache généralement le grain du chaume en faisant fouler les épis coupés par des bœufs (voir une photographie dans OFFEIO, *Dall' Eritrea*, p. 129). L'aire s'appelle au Choa *ɣūdəmmā*, ailleurs *aɣdəmmā.*

Un autre procédé consiste à jeter les épis en l'air au moyen d'une fourche en bois à trois ou quatre dents, appelé au Choa *mānš*, et ailleurs, d'après GUIDI, col. 79 *māšən.*

CECCHI, *Da Zeila*, I, p. 449, mentionne une espèce de fléau ; cet objet m'est inconnu chez les Abyssins; mais les Galla font usage d'une crosse à battre.

6. *Vannage.* — Le grain détaché du chaume est vanné.

Le van que je connais est une pelle en bois à manche assez long qui s'appelle *lāiḍā* ; au lieu de ce nom, on rencontre sporadiquement *lāmiḗdā*, déjà recueilli par D'ABBADIE : c'est peut-être une forme plus ancienne de *lāiḍā* ou au contraire une forme altérée par contamination avec *miḗdā* « devant de la maison, plaine » qui désigne peut-être à l'occasion l'endroit où on vanne.

GUIDI donne aussi *mānš* (voir ci-dessus 5) comme nom du van ; je ne le connais pas dans ce sens; enfin il signale *mankā* col. 41, comme synonyme de *lāiḍā.*

1. M. L. Jensen a bien voulu, sur ma demande, prendre quelques renseignements complémentaires à Addis-Ababa; voici ce que lui ont dit ses informateurs : le joug peut s'appeler *ɣasko*; il s'attache au-dessus du timon au moyen de cordelettes ; celles-ci sont retenues par une cheville insérée dans le timon; cette cheville s'appellerait *qəttərt*, c'est-à-dire, sauf le doublement du *t*, le même nom que j'ai recueilli pour la pièce transversale du bas de la charrue. La lettre de M. Jensen ne mentionne pas le mot *məlā.*

Fabrication du pain.

Le pain se fait dans chaque famille ; ce sont les femmes qui s'en occupent.

1. *Mortier*. Le grain est pilé dans un mortier en bois, représenté par la figure 16.

Quand il y a deux ouvrières, elles frappent alternativement : souvent le rythme est marqué, pour activer la besogne, par une autre personne frappant dans ses mains. Il est fréquent qu'il y ait une seule ouvrière.

Le mortier s'appelle au Choa *muqäččä* (ainsi prononcé, d'après mes notes ; mais c'est peut-être une erreur pour *muqäčä*), dans le Nord *mugäččä* ou *mäugäččä* (même observation pour le *čč*), c'est-à-dire « machine à piler ».

Les opérations faites au moyen du mortier sont désignées par les verbes *fättägä* « nettoyer le grain » *uaqqäṭä* ou *uaggäṭä* « piler ».

Le pilon s'appelle *zänäzänä* ou *zänänä*.

2. *Moulin*. — L'appareil à moudre est tout à fait rudimentaire; le grain est étalé sur une grande pierre plate et solide ; une pierre plus petite de la même espèce, appelée *mäǧ*, est passée dessus, appuyée par les deux mains de l'ouvrière, avec mouvement de va-et-vient On appelle *uöfčo* ce moulin primitif (moudre se dit *fäččä*). La figure 17 montre le cas, fréquent, où la pierre est simplement posée par terre, ce qui impose à l'ouvrière une position incommode.

Souvent on construit à la pierre de meule un support en pierre et en glaise, qui la rehausse assez pour permettre à la femme de travailler debout ; la pierre est légèrement inclinée et on construit aussi devant elle un récipient grossier en terre glaise pour recevoir la farine à mesure qu'elle se fait. Ces moulins primitifs se montent fréquemment à l'intérieur de la maison, ou dans le corridor plus ou moins clos qui se trouve sous le bord du toit, à l'extérieur du mur principal de l'habitation.

On peut voir une planche qui représente deux moulins surélevés dans Münzenberger, *Abessinien*, 1892, p. 25 et une autre dans Beccari, *Il Tigrè descritto da un missionario gesuita del secolo* XVII, ²1912, p. 88.

Une petite meule employée pour le *koso* (vermifuge) ou le café est appelée *mädäqquåšä*, du verbe *daqquåsa* « pulvériser ».

3. *Tamis*. — Quand le grain est bien écrasé, la farine est purifiée au moyen d'un tamis en paille *uönfit*, tel que celui qui est représenté à droite de la figure 18.

4. *Pétrin*. — La pâte est faite dans une espèce de grande terrine en bois à anse (voir p. 386 à droite au premier plan sur la figure 19 et le texte en-dessous) ou dans une terrine de terre de l'espèce dite *uačət* (voir plus loin, à la Poterie, figure 22, nos 1 et 3).

5. *Cuisson*. — Pour la cuisson le premier instrument nécessaire est le foyer ; il est souvent constitué par trois pierres quelconques ; mais on fait aussi des poteries spéciales dont trois constituent le foyer *gulləčä* ; on peut voir un foyer de cette espèce sur la figure 13, à droite.

Le pain ordinaire *əngärä*, espèce de large crêpe, est cuit sur un disque en terre cuite, à bords légèrement relevés (à gauche du tamis, sur la figure 18 ; diamètre environ 0 m. 45). On l'appelle *məṭäd* ou *mägögo*. Un modèle réduit s'appelle (*ə*)*räǧät*, ou *mäṭṭubbəñ* mot à mot « il m'est venu des hôtes ». D'Abbadie dans son dictionnaire avait recueilli *maṭṭubbəš* « il t'est venu des hôtes (en s'adressant à une femme) » ; ce nom s'explique par le fait que ce modèle réduit est destiné à faire cuire rapidement un peu de pain.

Fig. 16. — Mortier.

Fig. 17. — Moulin.

Un disque destiné à faire simplement griller du grain s'appelle *däräqōt* dans le Lasta (province du Nord-Est).

En voyage on emploie une plaque en fer, dite *i̯ä-bərät məṭād* « *məṭād* en fer ».

Quand on cuit la crêpe sur le *məṭād* en terre cuite, on le recouvre d'un grossier couvercle légèrement convexe, muni d'une poignée au centre, qui est représenté

Fig. 18. — Cruche, disque à cuire le pain et son couvercle, tamis.

sur la figure 18 ; il est fait généralement d'un mélange d'argile et de bouse de vache séché au soleil ; on l'appelle au Choa *akämbālo* ou *akəmbālo*, ailleurs en Abyssinie *mu̯ōgd;* pour le Lasta j'ai recueilli une variante *mu̯ōgdo*.

Les Abyssins savent aussi fabriquer un pain levé, qui ressemble au pain européen et qu'on appelle *dābbo* (quelquefois *diābbo*), dans les provinces du Nord *mugi̯ērā* quand il est de grande taille. A cet effet on met comme couvercle au *məṭād* un second *məṭād* renversé sur lequel on entretient du feu, et on scelle les bords des deux disques avec de la terre glaise ; de cette manière on obtient un petit four parfaitement clos. Pour cette fabrication on emploie souvent un *məṭād* spécial, de grand diamètre, et à bords relevés, qu'on appelle *gäbär məṭād* (voir Guidi, col. 89).

Pour l'Abyssinie du Nord, voir encore Littmann, *Publications of the Princeton expedition to Abyssinia*, n° 102.

Fabrication de la bière.

Les ménagères abyssines savent toutes préparer la bière *ṭallā*.

Le principal instrument nécessaire est une grande amphore en poterie, appelée *gān*. Voir au milieu de la figure 19 un *gān* de petite dimension.

Une des opérations importantes dans la fabrication de la bière est le nettoyage et la purification de l'amphore, opération désignée par le verbe *gu̯ånnäfä*.

Tout d'abord on lave bien l'intérieur avec de l'eau additionnée de cendre chaude *rämäṭ*.

Puis on y fait une fumigation, en y brûlant du bois de bruyère, d'olivier ou

de guécho (voir ci-dessous), ou en y introduisant de la braise. On y joint un autre ingrédient, désigné par le nom de *mäṭänt* « chose à encenser »; ce peut être du *səndädo*, sorte de graminée, du *ṭanǧät*, petit arbuste épineux à feuilles blanches, ou de la racine de guécho *ṭä-giṭēšo əgər*, ou un mélange de ces diverses matières.

Pour que la bière réussisse bien, on ajoute généralement un objet, qui a une valeur propitiatoire, pris au toit de la maison : c'est un peu de la suie qui noircit le plafond *ṭəqäršä* (ou *ṭəqärsä* ou *ṭäqäro*), ou un fragment d'une des cordelettes enfumées qui y pendillent et qu'on appelle *mär*. On ne doit pas nommer cet objet à haute voix, sous peine de faire manquer la préparation de la bière.

Les ingrédients qui entrent dans la composition de la bière telle que je l'ai vu faire se divisent en deux groupes.

a. On grille du grain d'orge, puis on le moud : la farine grillée qu'on obtient est dite *ašäro*.

On la délaie avec un peu d'eau pure, opération désignée par le verbe *abäsäbbäsä*.

Ensuite on fait cuire le tout sur le *məṭäd*; cette préparation cuite s'appelle *ənkuro*.

Ici intervient le *giṭēšo* « guécho », arbuste qui remplace le houblon en Abyssinie dans la préparation de la bière (et sert de la même manière dans la prépara-

Fig. 19. — Table, amphore, gâteau de malt, terrine en bois contenant du guécho, cruche.

tion de l'hydromel, voir Guidi, col. 739). C'est du guécho qu'on voit dans le plat creux en bois à anse, devant et à droite de l'amphore sur la figure 19. Cette sorte de plat, qui sert généralement à contenir le guécho ou le piment, et s'emploie aussi comme pétrin (voir p. 384), s'appelle dans le nord de l'Abyssinie *gäbätä*, au Choa *quorie* ou (spécialement chez les Galla) *gäbätie*. On pile dans le mortier décrit p. 384, de petits bouts de branches et des feuilles de guécho, successivement du guécho sec et du guécho frais et on ajoute le tout à l'*ənkuro*.

Ensuite on y met encore du *bəqəl* pilé : le *bəqəl* est de l'orge maltée mise en un pain rond où est enclose une ficelle ; ce pain sèche accroché au mur par la ficelle jusqu'au moment de servir (voir figure 19, devant l'amphore ; sur la préparation du pain de malt, voir Guidi, *Proverbi, strofe e racconti abissini*, p. 1).

Quand le guécho et le malt pilé ont été ajoutés à l'*ənkuro*, il prend le nom de *dəfdəf*.

b. On fait d'autre part, à froid, le *ṭənsəs* qui comprend principalement de la *qiṭṭā* émiettée : c'est une galette d'orge, faite avec de la pâte non fermentée, comme les Abyssins en mangent souvent, particulièrement en voyage ; on en fait une spécialement pour le *ṭənsəs*, et on y ajoute du *bəqəl* et du guécho pilés, puis on délaie le tout avec de l'eau.

Le *dəfdəf* et le *ṭənsəs* sont tous deux introduits dans l'amphore qu'on remplit d'eau environ jusqu'à la moitié ; puis on brasse vigoureusement : cette opération s'appelle *mädäfdäf*.

On attend ensuite que la fermentation commence à produire du bouillonnement, et on remplit alors d'eau jusqu'en haut. Tel est du moins l'usage que j'ai vu appliquer au Choa ; mais il existe une variante, encore en usage dans le Nord de l'Abyssinie ; d'après un de mes informateurs elle aurait été usitée autrefois aussi au Choa, mais elle y serait actuellement tout à fait abandonnée, et ne se retrouverait que chez les Galla. Voici en quoi elle consiste : quand le moût a fermenté dans l'amphore on n'y ajoute pas directement de l'eau, mais on remplit partiellement d'eau une seconde amphore, et on y transvase le *dəfdəf* en le filtrant de manière à retenir les grosses impuretés (telles que les bouts de bois de guécho). L'instrument employé est une sorte d'entonnoir en paille, dont la base est un tamis d'herbe tressée : l'ensemble s'appelle *māṭlẹā*, c'est-dire « machine à filtrer », ou plus spécialement *u̯ånṭäft* ; la passoire qui en fait le fond est dite *zələi̯i̯ĭt* d'après mes informateurs, *zələggit* d'après ceux de Guidi, col. 607.

La bière, dans l'amphore pleine, bouillonne (en abyssin *gänäffälä*) en rejetant des particules de matières solides *gäfätā*, qu'on recueille et remet ensuite dans l'amphore ; au bout d'un certain temps le bouillonnement s'apaise et le *gäfätā* vient former une croûte solide en séchant à la surface du liquide. On bouche alors hermétiquement l'amphore avec du torchis ; c'est ce qu'on appelle *mämräg*.

On appelle *gu̯əš* la bière encore trouble (en train de se faire) ; quand la fabrication tire à sa fin, sans toutefois que la fermentation soit finie et que le moût soit entièrement éliminé, on nomme la bière *bätähā*, ce qui signifie simplement « pur » d'après Guidi, col. 337) ; enfin la bière achevée est dite *däräq* « sèche ».

Il s'écoule environ huit jours entre le moment où on a rempli l'amphore et celui où on débouche, pour transvaser la bière faite. On en remplit alors les cruches *gämbo* : le *gämbo* comporte trois petites anses ; pour le transporter à quelque distance les femmes se l'attachent sur le dos avec une corde (voir figure 19 à droite et surtout figure 18 à gauche).

C'est une fabrication un peu différente de la bière que Guidi a décrite, *Vocabolario*, col. 453, 657, 822 et *Proverbi, strofe e racconti*, pp. 1-2 ; voir encore pour le Nord, Littmann, *Princeton expedition*, n° 101.

L'orge est quelquefois remplacée par une sorte de sorgo appelée *kōlli̯i̯* (mot déjà recueilli par d'Abaddie) ; on en fait une bière grossière, bonne tout au plus pour les esclaves, m'ont dit mes informateurs, et qui donne la migraine et des picotements dans les yeux.

Instruments en fer.

Plusieurs instruments en fer ont déjà été cités dans ce qui précède : voir sur le pivot du dévidoir pp. 122 et 126 ; la houe, p. 381 ; le soc de la charrue et sa pièce d'attache, p. 382, la faucille, p. 383.

La figure 13 montre encore deux instruments importants, qui sont des haches.

Fig. 20. — Orfèvre avec l'enclume et le marteau.

La hache la plus commune est celle qui se trouve le plus à droite sur la photographie : elle est emmanchée comme la houe : on l'appelle *mäṭräbiā* ou *məssär*, ce dernier nom, moins répandu, s'appliquant seulement à une hache d'une assez grande taille.

Dans l'autre modèle de hache, le fer est encastré dans le bois, non adapté au bout ; on l'appelle *ṭägärä*.

Les forgerons abyssins savent faire encore différents autres objets, notamment des mors et étriers (voir plus loin au Harnachement) et des armes (couteaux, sabres, fers de lance). Mais ils ne sont pas très habiles. Dès maintenant les instruments européens sont préférés aux instruments indigènes par ceux qui peuvent se les procurer.

Le métier des forgerons les met à l'écart de la société.

Instruments de l'orfèvre.

L'orfèvre abyssin n'est pas rejeté par la société.

Il fabrique en divers métaux, mais surtout en argent, de jolis bijoux (voir des photographies entre autres dans Duchesne-Fournet, *Mission en Ethiopie*, 1909, II, p. 301 et planches XV et XVI et dans Walter Hough, *The Hoffman Philip abyssinian ethnological collection*, Proceedings of the United States National museum, vol. 40, planches 13 à 18.

L'outillage très simple et les attitudes de l'orfèvre sont représentées — incomplètement — par les photographies ci-contre. La figure 20 montre un marteau *mädoṣā* et une enclume *mäsf*, de fabrication européenne (ils servent pour le battage du métal *mäqätqäṭ*).

Sur la figure 21 on voit un chalumeau *mänäfiā*; c'est ainsi que j'ai noté la prononciation de ce mot, tandis que Guidi, col. 406, donne *mänäfiā* (avec deux *a* longs) « soufflet ».

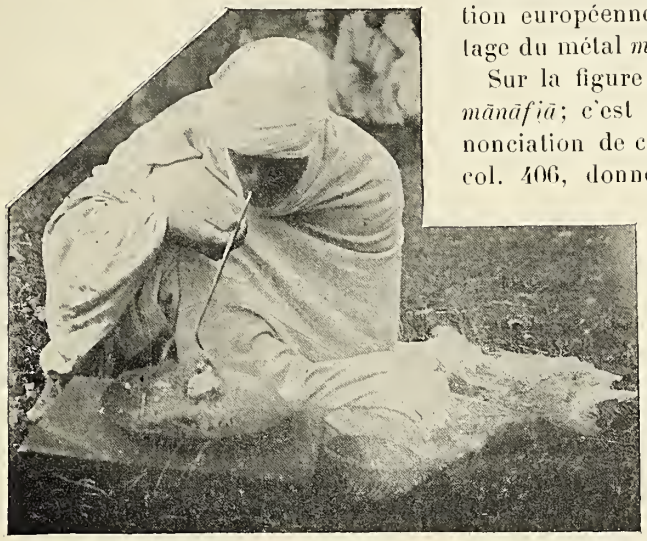


Fig. 21. — Orfèvre avec le chalumeau.

Les orfèvres abyssins savent couler du métal dans de petits moules, souder et dorer; ils font beaucoup usage du filigrane.

J'aurais pu en dire plus long sur l'industrie du joaillier abyssin, si les circonstances m'avaient été moins défavorables : mais le seul jour où j'ai pu me transporter chez un orfèvre avec un appareil photographique était jour chômé : aussi n'ai-je pas vu grand'chose de la fabrication.

Poteries.

Le nom général de la poterie est *šäklā* ou *šahlā*. Le potier s'appelle au Choa *šäklaññā* ou *šaklā säri*, dans le Nord de l'Abyssinie *aqārš*; son métier ne le met pas par lui-même à l'écart de la société; toutefois il arrive souvent que les potiers ne

1 2 3 4 5 6 7 8 9

Fig. 22. — Poteries.

sont pas des Abyssins chrétiens, mais des Falacha, des Walamou (population du Sud de l'Abyssinie), etc.

Plusieurs des types principaux de poteries abyssines ont été déjà vus précédemment : le foyer en trois pièces de la figure 13, voir p. 381 ; le disque à cuire le pain qui est représenté sur la figure 18, voir p. 385 ; la grande amphore de la figure 19, voir p. 386, et la cruche des figures 18 et 19, voir pp. 385-6.

Le pot à anse qui est posé sur le foyer (figure 13) s'appelle *ǧäbänä* ; c'est aussi le nom de la cafetière en métal de fabrication arabe qu'on voit plus loin sur la figure 31 ; un informateur m'a donné ce mot comme étant un néologisme.

La figure 22 représente diverses autres poteries qui servent à des usages domestiqués ; ce sont :

1 et 3. Une petite terrine avec ou sans petites anses, et un pied très bas ; c'est ce qu'on appelle *ɣaṭət* ou *ṭäbä* (voir ci-dessus, p. 384).

Ces pièces ainsi que 5 et 6 (dans les mains du personnage) sont noires; elles sont fabriquées par les potiers gouragué, plus habiles que les Abyssins, mais vendues couramment au marché abyssin, au moins à Addis-Ababa. Toutes les autres pièces sont en terre rouge.

2. Pot court et renflé dans le bas avec petite anse, appelé *mäsäro* ou *mənčät* (d'après Guidi, col. 84 et 88, le *mənčät* est un modèle plus grand que le *mäsäro* et s'appelle *məčät* dans la province du Baguémeder, province de l'Abyssinie située plus au Nord que le Choa).

4. C'est un *gämbo* (voir p. 387) grossier, de modèle galla.

5. Petite poterie en forme de coquetier, qui sert de tasse à café ; celle-ci est en terre noire (voir ci-dessus 1) avec bandes vernissées plus brillantes que le reste et formant ornements. Le nom général des poteries de cette forme est *ṭəɣɣä* ; mais un modèle aussi petit que celui qui est représenté ici s'appelle plutôt *ṭəɣɣät* ou *aɣut*.

6. Modèle de *mäsäro* gouragué, orné comme la pièce précédente.

7. Casserole *dəst* avec son couvercle *mäglät*.

8. Sorte de grand *mäsäro*, à couvercle, appelé *aflät*, de la racine *fällä* « bouillir », destiné à faire bouillir de la viande.

9. Cruche à trois anses, comme le *gämbo*, mais plus grande et plus allongée de forme, dite généralement *ənsərä* ; elle s'appelle *šankuərä* dans le Nord, d'après ce qu'on m'a dit ; Guidi, col. 220, donne *šänkuərä* sans limiter géographiquement son emploi, et *šənkəllä* pour le Metcha, à l'Ouest du Choa.

Fig. 23. — Maison avec une poterie au faîte.

Les poteries les plus usuelles figurent à peu près toutes ici. Il en est encore bien d'autres qui sont citées par le dictionnaire de Guidi ou dont j'ai recueilli le nom encore inédit, mais je n'en ai pas de photographie. Des poteries, la plupart de forme peu usuelle, sont représentées dans Duchesne-Fournet, *Mission en Éthiopie*, II, planche XVII.

Il est remarquable que tous les pots abyssins (non gouragué) décrits ci-dessus n'ont pas un fond plat, mais arrondi ; sauf la casserole, à base très large et à bords bas, il ne sauraient tenir debout par eux-mêmes : il faut toujours soit les enfoncer dans le sol, soit faire un petit socle creux en glaise pour les y faire tenir, ou plus simplement les appuyer au mur ou les soutenir avec des pierres.

Une poterie intéressante est celle qu'on met sur le faîte des maisons comme ornement : elle est retenue, en même temps qu'elle les cache, par les bouts des chaumes

réunis en une sorte de petite botte, autour d'une pièce de bois ; un toit circulaire ne comporte qu'une éminence de cette espèce (voir figure 32), tandis qu'il s'en trouve de place en place sur l'arête d'un toit allongé. On appelle cette poterie *guəlləlāt* (dans la ville de Gondar, dans le Nord de l'Abyssinie, *biēt mōgäs*).

La figure 23 montre la forme constante de cette poterie dans le Choa ; au Godjam on en voit de beaucoup plus compliquées, à forme dentelée.

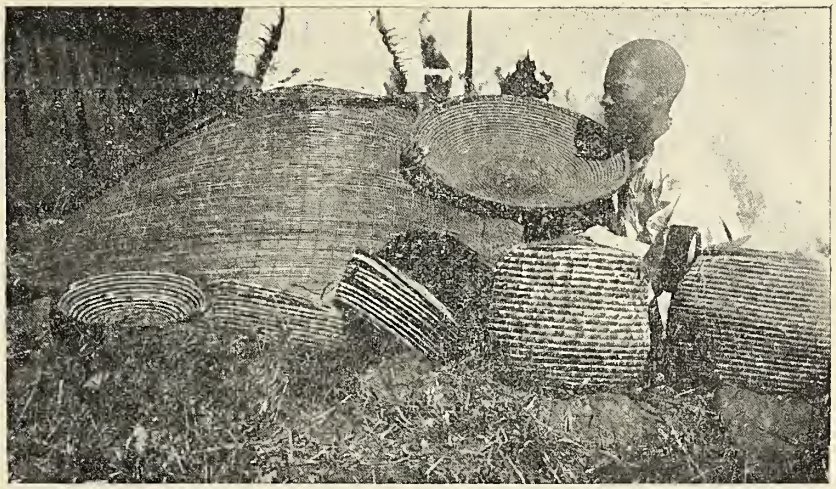
Objets en vannerie.

La vannerie est un des métiers où les Abyssins sont le plus habiles ; des objets que nous sommes habitués à voir faire en bois, ainsi table, boîte se trouvent remplacés chez eux par des objets correspondants en vannerie.

Il a été déjà question de deux espèces de tamis en paille, voir figure 18 et p. 384, et p. 387.

La figure 24 représente plusieurs autres objets usuels.

1. Les nattes, très employées par les Abyssins, se font soit en paille ou en jonc,



1 5
2 3 4 6 7

Fig. 24. — Objets en vannerie.

comme celle représentée ici, soit, plus solides, en écorce de bambou (celles-ci de fabrication plus spécialement gouragué ; voir ci-dessous à la « table »).

Le nom abyssin partout compris de la natte est *dăuṭṭā* ou *dăuǧǧā* ; mais à Addis-Ababa on la désigne par un mot nouveau *kiēšā* ; d'après mes informateurs, il semble que ce nom aurait été d'abord appliqué à des enveloppes de ballots tressées ; c'est sans doute ce sens seul que connaît Afevork qui donne, *Grammatica* p. 48 *kiēšā* « sac d'étoffe » ; d'autre part un mot *giēšā* désigne en Abyssinie, en dehors de la capitale, une natte qui sert de manteau de pluie, et qui est appelée aussi *gasā*, voir Guidi, col. 735.

2 et 5. Ce sont des plats légèrement creux, avec bordure de cuir ; ils ne diffèrent que par la grandeur.

Le plus petit s'appelle *qunnā* ; il a une importance particulière, parce que c'est une mesure de capacité très employée, surtout pour la vente du grain (voir Guidi, col. 281 et 41, et les renvois qui y sont indiqués).

Le modèle plus grand représenté ici et qui sert aussi d'instrument de mesure,

sans être l'unité usuelle comme le précédent, s'appelle *guərzəñ* ou *ənqəb* ; un modèle plus grand encore s'appelle *gub*.

C'est dans ces plateaux qu'on pose les grains, la farine, les crêpes quand on ne veut pas les transporter, etc.

3 et 4. Ce sont deux exemplaires à peu près semblables de paniers ronds, à couvercle ; c'est ce qui sert de boîte en Abyssinie, pour enfermer tout ce qui craint d'être abîmé ou égaré : ainsi le coton, le fil, les aiguilles, etc. On appelle ces paniers *agəlgəl* ou (d'après Guidi, col. 710) *agälgəl*. On en trouve de très simples, sans ornements, en paille écrue ; on en trouve d'un peu plus ornés, comme est le n° 4 de la figure 24, avec, par places, de la paille plus sombre. On en fabrique aussi en pailles de différentes couleurs, et d'un joli effet (voir Duchesne-Fournet, *Mission en Ethiopie*, II, planche XX, n° 6) ; les femmes de la bonne société s'amusent à en faire ; ces paniers de luxe n'ont pas toujours la forme ronde, mais sont souvent allongés en ovale.

Enfin ce sont des paniers de ce genre, plus ou moins complètement recouverts de cuir, et avec des courroies de suspension, qui servent de valise en voyage ; voir une photographie dans Rosen, *Deutsche Gesandtschaft* p. 49.

6 et 7. C'est un grand panier profond à couvercle qui sert non plus de boîte, mais de coffre, notamment pour y mettre des vêtements ; on l'appelle *ḉäḉo*, *ḉoḉo* ou *ḉəḉo*.

Un objet important, dont aucune représentation ne figure ici, est une corbeille peu profonde, à pied et à couvercle : elle sert à enfermer et transporter les crêpes accumulées qui seront le pain d'un repas ; une fois le couvercle enlevé, c'est une table creuse, où on pose pour les servir les viandes et les sauces sur le pain. On l'appelle *mäsuōb*. Une représentation d'une de ces tables figure dans Duchesne-Fournet, *Mission*, II, pl. 19.

Mais les Abyssins connaissent aussi une autre table, fabriquée en matière plus forte (bambou), comme les nattes gouragué dont il a été question plus haut, et qui est représentée à gauche sur la figure 19 ; on l'appelle *gäbätä* ou *sädäqä*. Ces noms sont parfois appliqués aux tables européennes ; pourtant celles-ci, au moins dans le Sud de l'Abyssinie, s'appellent plutôt du nom ge'ez, emprunté au grec, *ṭäräpiēzä* ou *ṭäräbiēzä*. Voir encore dans Guidi, sous *ḥemät*.

Pour les banquets, on emploie parfois des tables constituées par plusieurs pieds semblables à celui de la table de la figure 19, réunis par une sorte de longue planche rectangulaire tressée de la même manière.

Les Abyssins connaissent aussi les chapeaux de paille, encore qu'ils soient peu répandus ; ce sont des espèces de canotiers avec larges ouvertures latérales pour l'aération ; j'en ai vu au Tigré en paille multicolore ; voir Rosen, *Deutsche Gesandtschaft* pp. 232 et 234.

Divers objets en vannerie sont représentés dans Lefebvre, *Voyage en Abyssinie*, atlas pl. 41.

Objets en cuir.

Le travail du cuir est une branche importante de l'industrie abyssine : le tanneur, d'ailleurs mis à l'écart par la société, sait fabriquer plus ou moins grossièrement des peaux de qualités diverses, et servant à des usages variés, depuis la grande peau de bœuf, dont on couvre le sol ou le lit où l'on couche, jusqu'à de petits objets assez joliment faits, sortes de sacs, gaînes, etc. ; voir Duchesne-Fournet, *Mission*, II. Planche XVIII, 4 et 7 ; planche XXII, 2, 4 et 7 (bouclier en peau).

A titre d'exemple, les figures 25 et 26 montrent, vue des deux côtés, une

Fig. 25. — Port de la bouteille en cuir.

Fig. 26. — Grande bouteille en cuir.

Fig. 27. — Mulet de selle harnaché.

grande bouteille en cuir fort qui sert au transport de l'eau dans les caravanes ; on l'appelle *ərkuōt*.

Voir dans CECCHI, *Da Zeila*, II, p. 168 et BENT, *The sacred city of the Ethiopians*, 1893, p. 121, des formes un peu différentes (plus allongées) du même objet (qui n'est d'ailleurs pas particulier à l'Abyssinie).

Les pièces de harnachement dont il va être question ci-dessous sont de bons exemples d'objets en cuir travaillé.

Harnachement.

Le harnachement décrit ici aussi complètement que j'ai pu est celui du mulet de selle.

Dans le harnachement du cheval, quelques détails diffèrent : mais ils ne sont importants que pour l'ornementation, non pour la constitution même du harnais. La selle est cependant en principe un peu plus longue (voir ROSEN, *Deutsche Gesandtschaft*, pp. 276 et 289).

L'ensemble de la selle s'appelle *kuōrəččā* ou *kuōräččā*.

Le corps de la selle est composé par un cadre en bois divisé en deux parties qui reposent des deux côtés du dos du mulet; c'est ce qu'on appelle « la semelle » *ṭāmmā* ou « la carcasse » *ṭəmb* (mot à mot « charogne »).

Ce cadre est rembourré intérieurement par deux maigres coussinets en cuir ; ce rembourrage s'appelle *ləbd* ; sur le cadre un système de courroies avec ou sans boucles permet d'attacher la sangle, la croupière et les étriers.

La partie supérieure de la selle se compose d'un très haut pommeau en avant et d'un dossier en arrière : ce sont deux pièces bien faites et élégamment recouvertes de mince cuir appliqué de près, teint en noir, et ornementé de petits motifs géométriques ; le pommeau s'appelle *qädāmāi* « pièce de devant », et le dossier *dähārāi* « pièce de derrière ».

Cette selle trop dure n'est pas posée directement sur le dos du mulet : on met en dessous comme couverture une ou deux peaux de mouton, placées le poil sur celui de la bête ; on découpe dans chacune de ces peaux une ouverture pour y passer le pommeau et les tenir ainsi en place : on les appelle *dəbdäb* ou *mädäbdäbiā* ; voir aussi *mammäčā* dans GUIDI col. 84.

Le dessus de la selle est garni pour la commodité du cavalier de coussins et d'étoffes. L'élément essentiel est un long coussin d'étoffe, de couleur souvent voyante, dont l'intérieur est fait le plus souvent en vieux chiffons ; il est percé de deux grandes boutonnières, l'une pour le pommeau, l'autre pour le dossier : c'est ce qu'on appelle *gəlās* ou encore *məču* (voir ci-dessus p. 383) ; toutefois il semble d'après mes notes que ce dernier nom désigne plus spécialement un premier coussin rembourré mis quelquefois pour plus de confort sous le *gəlās* proprement dit.

On met souvent par dessus le coussin une belle étoffe ou tapis qui ne sert qu'à l'ornement : c'est ce qu'on appelle *mənṭāf*, c'est-à-dire « tapis », ou *märräšät*.

Dans le harnachement de la figure 27, le tapis à dessins a été replié d'un côté pour laisser voir (à droite) le coussin qu'il recouvre.

Un luxe réservé aux grands personnages consiste à ajouter encore par-dessus ces garnitures, comme protection et pour l'ornement en même temps, une grande étoffe rouge qui habille la selle et aussi la croupe du mulet, et qu'on appelle *qamīs* « chemise ».

A la selle pendent les étrivières, qui sont à coulisses mais sans boucle, de sorte qu'il faut les coudre à la longueur convenable : leur nom est *ʕafläq*.

L'étrier est passé dans la boucle que forme l'étrivière : il s'appelle *ərkāb* ; il est tout petit, on ne le chausse pas, mais on le prend entre le gros orteil et le second, ce qu'on appelle « pincer l'étrier » *ərkābun qu̯ŏnäṭṭäṭä*.

La selle est maintenue en place essentiellement par une étroite sangle en cuir, dite *qənāt* ou *mäqännäčā* ; elle est d'un côté attachée à la selle de manière fixe; à l'autre extrémité est une boucle sans ardillon; on sangle le mulet en attachant cette boucle à l'autre côté de la selle par une petite courroie ou fort lacet dit *li̯ēbā qənāt* ou *mäläbläbi̯ā*.

La selle est en outre tenue en place par une croupière et une martingale particulièrement utiles dans un pays de montagnes, et qui contribuent à faire du harnachement abyssin un instrument assez commode.

La croupière est à deux branches séparées jusqu'au bout, percées de trous à leur extrémité, et venant se fixer à des boucles avec ardillon *zäläbät*, attachées à la selle : on l'appelle *abūnäzäläb*, forme altérée du geʿez *ḥabəla zanab* « corde de la queue », qui a été recueilli dans l'usage vivant du Nord de l'Abyssinie par LEFEBVRE, *Voyage en Abyssinie*, Vocabulaire. Cette pièce principale est le plus souvent en cuir orné (voir DUCHESNE-FOURNET, *Mission*, II, planche XXI, 6) ; l'écartement des deux branches est assuré et l'ornementation complétée par une courroie transversale qui rejoint ces deux branches de la croupière vers leur extrémité et vient pendre des deux côtés du mulet ; on l'appelle *azāi̯ källā* ou *käll* (le mot m'a été donné sous cette forme ; mais le premier terme est certainement sous sa forme correcte *azāž* « commandant »).

La martingale est formée d'abord d'une longue courroie qui en passant par derrière le pommeau et croisant sur elle-même forme une boucle accrochée dans ce pommeau ; une de ses extrémités se boucle à l'autre sur l'épaule du mulet comme on le voit sur la figure 27. A cette première courroie, dans une direction perpendiculaire, est fixée une autre courroie, dont l'extrémité libre est cousue en forme de boucle : elle passe entre les jambes du mulet et la sangle est enfilée dans sa boucle terminale avant d'être attachée : l'ensemble s'appelle *əmbiāgūs* (en dehors du Choa *əmbiāgu̯əsəm*, d'après GUIDI, col. 425).

Le harnachement de la tête est assez compliqué. Le mors et les harnais auxquels il est directement rattaché portent l'un et l'autre le nom de *ləgu̯ām*.

Le formidable mors abyssin comporte une forte armature de fer pesant sur la langue de la bête, et prolongée d'un côté par deux véritables leviers où s'attache la bride ; du côté opposé est passé dans une ouverture un gros anneau qui fait office de gourmette; un trou percé de chaque côté permet d'attacher le mors à la têtière (voir ROSEN *Deutsche Gesandtschaft*, p. 170).

Le mors est rattaché au moyen de cordonnets de cuir, pareils à ceux qui l'attachent à la bride (voir plus loin), à une courroie qui passe sur la tête du mulet, juste derrière les oreilles, et constitue la têtière *gäṭ*, m. à m. « figure » ; l'appareil est complété par un frontail horizontal, en cuir orné, appelé *azu̯āri* « celui qui fait le tour ».

Avant de revêtir le mors et sa têtière au mulet, on lui passe le licol *ləbāb* : il comporte : 1° autour de la tête une courroie tombant verticalement des deux parts (appelée *gäṭ*, comme la courroie homologue de la têtière), 2° un frontail horizontal non orné, qui est caché par celui de la têtière, et porte le même nom que lui, 3° une seconde courroie horizontale, au bas de la courroie verticale, faisant tout le tour du museau de la bête, et appelée *i̯ä-täč azu̯āri*, c'est-à-dire « celui qui fait le tour en bas » ou *mäffäñā*, 4° une pièce verticale réunissant les deux pièces horizontales et se prolongeant sur le bout du museau, en cuir orné ; on l'appelle *tänāfäṭ*, 5° une pièce, d'ailleurs non indispensable, qui s'attache par en haut en deux

branches aux courroies verticales au niveau du frontail, et par en bas à la *maffäñä;* on l'appelle *əlləqt*, m. à m. « gosier ».

A la pièce *maffañä* s'attache la longe : ce peut être une corde ou même une chaîne, comme celle qui est représentée figure 27 (et dont on voit le porte-mousqueton sur la figure 28; il s'agit ici d'une chaîne européenne importée); mais c'est plutôt une longue courroie mince et blanche; la longe s'appelle *läkuo* ou *mäsäbiä*, c'est-à-dire « instrument à tirer »; son extrémité libre se noue au pommeau de la selle quand on est en marche, ou à un objet fixe quelconque si on veut attacher le mulet. Très souvent, en marche même, on enlève le mors du mulet soit pour le faire boire, soit quand le voyageur fait un peu de chemin à pied, pour laisser reposer la bouche de sa monture et lui permettre de brouter un peu tout en avançant; le licol avec la longe permet toujours alors de tenir l'animal à la main.

Le dictionnaire de Guidi col. 214 donne *šəbbä* comme nom d'une longe passée dans la bouche d'une bête qu'on mène non bridée, pour remplacer à la fois mors et licol.

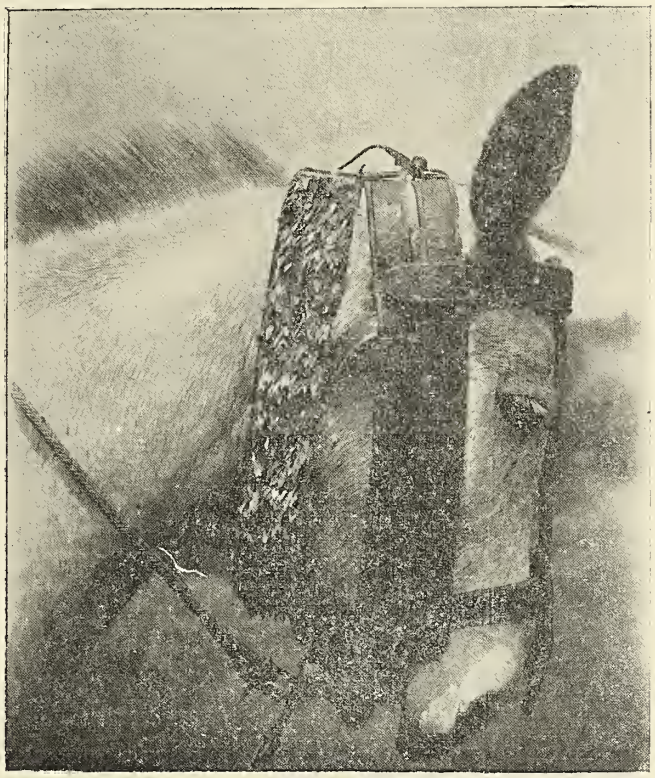


Fig. 28. — Harnachement de la tête du mulet.

La bride *əzäb*, très courte, est composée de deux courroies, faites de minces courroies nattées; elles se réunissent sur le cou de l'animal à une poignée que peut tenir le cavalier, mais qu'il laisse très souvent libre quand l'animal marche bien et qu'il n'y a pas à le faire tourner ni à le hâter : cette poignée est constituée par une ou deux courroies cylindriques, recouvertes de mince cuir rouge; on l'appelle *čəbt* ou *čäbt*. La bride est attachée au mors par deux petits lacets qu'on appelle *mäqäbäbiä*.

Une pièce qui ne sert qu'à l'ornement est un collier non fermé, boutonné sur le cou du mulet, au moyen d'une petite courroie, à la têtière du mors. Il se compose

d'une forte et large courroie avec un revêtement d'ornements métalliques, et porte des noms différents suivant la nature de ces ornements : si ce sont des petites plaques en forme de losange d'un métal quelconque, cuivre, étain, etc., suspendues en quantité (ainsi sur la figure 28) le collier s'appelle *səllusie;* si au lieu de plaquettes ce sont de petites cupules en rangs serrés appliquées au cuir, le nom est *gubgub* (voir Duchesne-Fournet, *Mission*, II, planche XXI, 3 ; sur la même planche, le numéro 4 présente une sorte de combinaison, dont j'ignore le nom, des deux objets précédents). Des ornements enfilés sur une courroie étroite constituent ce qu'on appelle *albō;* l'objet de ce nom représenté dans Duchesne-Fournet, II, planche XXI, 2 est une martingale ainsi ornée ; mais c'est à un collier fait de la même manière que ce nom s'applique généralement Une chaînette, mise au mulet comme collier, s'appelle *dəri* ou *diri*, de même qu'un collier pour hommes de la même espèce; les chevaux portent une autre genre de chaînette qu'on appelle *habəl.*

Menuiserie et charpente.

Le mobilier abyssin est extrêmement pauvre : tous les objets du ménage reposent ou sur le sol ou dans des niches du mur, s'il est en maçonnerie; ce sont les seules armoires connues, avec quelques coffres importés. Les gens s'assoient en général par terre, sur des nattes, peaux ou tapis; chez les plus riches personnages, il arrive que le trône soit un exhaussement en maçonnerie recouvert de tapis et de coussins, dit *mädäb* (voir encore ci-dessous *dənk*).

Cependant il existe un siège indigène, représenté sur la figure 13; il comporte trois pieds et un siège rond et légèrement creux; cet objet semble d'ailleurs plutôt galla que proprement abyssin ; on l'appelle *bərkummā*, comme les poignées des culs-de-jatte et les appuie-têtes en bois (qui ne sont pas en usage à ma connaissance chez les purs abyssins), ou *bärçumä* (ce qui est le mot galla *bärçōmä* avec le seul changement de *o* en *u*).

Voir encore le petit tabouret sur lequel est assise la fileuse, figure 4.

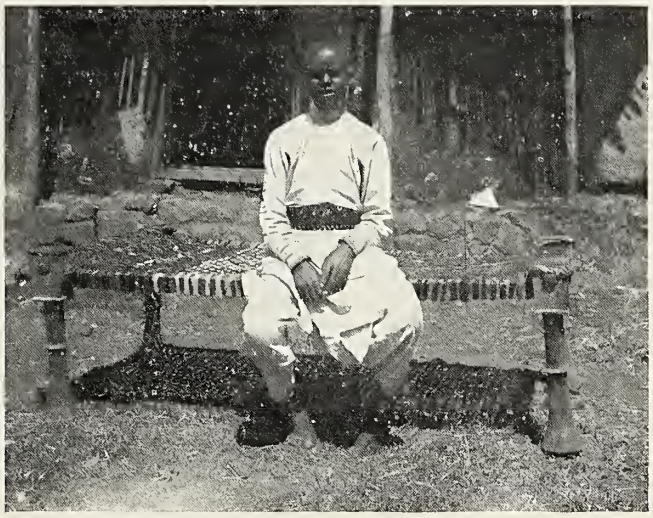
Un objet abyssin intéressant, et la seule pièce de mobilier véritable, est le lit *algä*, que se paient tous ceux qui ont un domicile stable et ne sont pas trop pauvres : comme on peut le voir par les figures 29 et 30, il est fait d'un fort cadre en bois sur quatre pieds : le dessus est formé par un entrelac de lanières de peau, préparées avec les poils conservés (vers l'extérieur) ce qui produit les différences de teintes visibles sur la photographie. Le lit ainsi constitué est une sorte de sommier qui a quelque élasticité; les abyssins y étendent pour le coucher des peaux et des couvertures.

Les pièces longues du cadre s'appellent *zäng* ou *dämb;* les pièces courtes s'appellent dans les parties hautes du Choa *gäliēnč* et dans les régions basses (pays de Dabra-Libanos) *quməčçər*. Les pieds s'appellent, comme des pieds d'animaux, *əgər*. Guidi col. 220 cite *šänkuōr* « chapiteau du pied du lit » ; ce mot ne m'a pas été fourni par mes informateurs. Le treillis de lanières s'appelle simplement *ṭäfər* « courroies ».

Un modèle de surface réduite, et bas sur pieds, appelé « nain » *dənk* remplace souvent l'exhaussement en maçonnerie dans la composition d'un trône en forme de divan (voir ci-dessus *mädäb*).

Parmi les ustensiles de ménage décrits au cours de cet article, ont été cités deux objets en bois : la terrine qui peut servir de pétrin (voir p. 386), et le mortier (voir p. 384) dont un modèle réduit sert pour le café.

Je tiens à citer encore ici un objet dont l'usage n'est pas général ; le nom



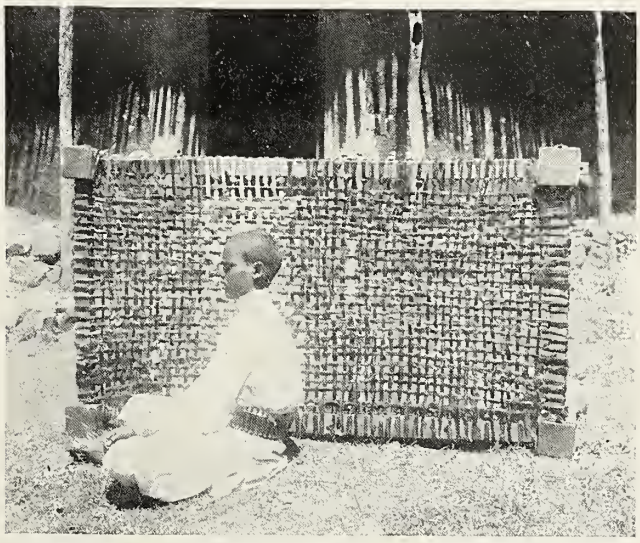


Fig 29 et 30. — Lit abyssin.

est même si peu répandu que je n'ose affirmer que l'objet ne soit pas étranger ; cependant sa facture le fait bien ressembler à un produit de l'industrie abyssine : c'est une planchette légèrement creusée de manière à présenter un petit rebord surélevé, montée sur quatre pieds de deux à trois centimètres de haut, par conséquent une espèce de plateau : placé par terre, il sert de table pour poser le service à café ; on l'appelle *rəhəbōt* (figure 31).

Fig. 31. — Plateau abyssin et cafetière arabe.

Les charpentiers abyssins savent faire certaines pièces nécessaires à la construction de la maison : le disque qui sert de faîte intérieur au toit ; des poutres pour les grandes maisons ; des cadres de portes et de fenêtres (voir figure 23) et des panneaux de porte.

Mais dans la grande majorité des pauvres habitations abyssines, la charpente proprement dite n'intervient presque pas ; même la présence, pour soutenir le rebord du toit, de poteaux non taillés suppose un certain luxe (ainsi dans la maison en maçonnerie représentée figure 23). En général tout se réduit au clayonnage, recouvert ensuite de torchis.

On appelle *ṭarb* une poutre ou un simple piquet vertical (ou incliné, quand il s'agit du toit), et *māgār* toute pièce horizontale perpendiculaire aux *ṭarb* et servant à les maintenir avec addition de cordelettes aux points de croisement ; voir la haie représentée figure 9 ; un mur de maison ou un toit n'en diffèrent que par leur contexture en général plus serrée.

Fig. 32. — Toits abyssins.

Une partie importante de la construction d'une maison est la confection du toit de chaume : les Abyssins y sont très habiles : le revêtement de chaume est dit *kədān* ; il est souvent fait, comme ceux que représente la figure 32, en une herbe très résistante à la pourriture, qu'on appelle *guāssā* et qui est d'ailleurs inutilisable comme fourrage.

Conclusion.

Peu d'industries abyssines ont été entièrement passées sous silence au cours de ce chapitre. Mais beaucoup ont été trop incomplètement décrites, certaines à peines effleurées ; le manque de documents exacts en nombre suffisant en est la cause. Il reste encore beaucoup à faire en Abyssinie dans cette branche de l'exploration ethnographique. Je souhaite que le peu de précisions apportées ici soit de quelque utilité pour ceux qu'intéresse l'étude des techniques.

(*A suivre*)

COMMUNICATIONS

LE MERVEILLEUX AU GABON

Par M. R. Avelot (Paris).

L'Afrique a été de tous temps le pays des merveilles. Le Chef-des-voyages faisant son rapport à Hamilcar Barca « disait avoir vu bien au-delà du Harousch Noir, après les Atarantes et le pays des grands singes, d'immenses royaumes où les moindres ustensiles sont tous en or, un fleuve couleur de lait, large comme une mer, des forêts d'arbres bleus, des collines d'aromates, des monstres à figure humaine végétant sur les rochers et dont les prunelles, pour vous regarder, s'épanouissaient comme des fleurs; puis derrière des lacs tout couverts de dragons, des montagnes de cristal qui supportent le soleil ».

Ce passage de Flambert figure nettement l'idée que se faisaient du pays Ethiopique les riverains de la Mer Intérieure. De toutes ces choses admirables dont nous trouvons l'écho dans Hérodote, Pomponius Mela, Pline et les géographes arabes, il en est peu que l'on puisse dire inventées de toutes pièces par des voyageurs imaginatifs ; la plupart ne sont que le rapport exact de récits donnés de bonne foi par les indigènes, et elles renferment parfois une part de vérité que nous ne savons pas toujours discerner. Ceci est vrai au Gabon comme dans les autres parties du continent africain.

La Gabonie a sa bonne part de prodiges. Au lac Zonangué (bas Ogômé), c'est un pieu qui apparaît de temps à autre sortant du lac et disparaît pour réapparaître ailleurs, ou bien une île toute garnie d'arbres et de huttes singulières qui surgit des flots pour s'évanouir un instant après [1]. A l'extrémité du lac, près de l'entrée du canal qui conduit au lac Izanga, on aperçoit dans les nuages les grands navires qui passent au cap Lopez, à 150 kilomètres de là; on les voit manœuvrer, serrer les voiles, tirer le canon, puis tout à coup disparaître [2]. Et les Ashira affirment que le même spectacle leur est donné dans leurs montagnes [3]. Au Gabon même, dans une des lagunes de la crique Banjia, il y a un îlot portant un grand arbre dont la vue seule donne la mort [4]. Près des sources du Rhamboé, il existe un grand trou appelé

1. Lenz, *Skizzen aus Westafrika*, 1878, p. 317-318.

2. Griffon du Bellay, *Le Gabon, Tour du Monde*, XII, 2e sem. 1865, p. 314 et 317; Lenz, *op. cit.*, p. 316.

3. De Compiègne, *Gabonais, Pahouins, Gallois*, 1875, p. 251-252.

4. Mes pagayeurs, tous élèves de la mission catholique, m'ont signalé le fait au moment où nous passions devant le chenal qui mène à la lagune fatale, et ils m'ont offert bravement de m'y conduire. J'ai dû y renoncer faute de temps, et bien m'en a pris : en arrivant à la tombée de la nuit à l'embouchure de la crique, nous avons été surpris par une tornade où notre pirogue faillit chavirer ; un retard d'une demi-heure aurait peut-être entraîné notre mort et nous aurions contribué, bien malgré nous, à confirmer la légende.

Wonga-Wonga, d'où sortent des flammes ; le fils de Rétshô, le premier homme, y descendit jadis et vainquit en combat singulier l'Esprit, fils du roi du trou ; il en obtint le remède à tous les maux, sauf au craw-craw [1]. Chez les Oroungou, il existe une plante magique, le m'boundou (*strychnos icaja*), celle dont la racine sert à l'épreuve du poison ; elle se promène toute la nuit, visite les sorciers, les voleurs, voit jusqu'aux desseins les plus cachés des criminels ; elle pénètre partout ; c'est seulement au lever du soleil qu'elle reprend sa place dans les bois ; alors elle est sans puissance ; on peut l'arracher et l'emporter avec soi [2].

Je ne parle pas de ces individus exceptionnels que l'on trouve dans chaque tribu : possédés qui se croient changés en léopards, et qui, embusqués au bord du sentier, étranglent avec leurs dents et dévorent tout vifs les femmes et les enfants qui passent [3], grands initiés des sociétés secrètes, le *ngil* chez les Pahouins, le *yâsi* chez les peuples du bas-Ogôoué, le *ma-n'gongo* chez les Akandé. Ils savent les secrets des cœurs, lisent l'avenir, commandent au vent, à la pluie, à l'arc-en-ciel, jettent les sorts, pratiquent les envoûtements suivant les rites usités chez nous au moyen-âge. Chacun d'eux a son « nagual », vautour, hippopotame, panthère ou serpent, qui vient le visiter toutes les nuits, et dont l'union avec lui est tellement étroite que la vie de l'un dépend de la vie de l'autre. L'*épowé*, qui est le deuxième grade du *yâsi*, est tellement fort qu'il peut lancer d'une rive à l'autre de l'Ogôoué les plus grandes maisons ; il fait trembler les montagnes et au besoin il les changerait de place. Quel doit être le pouvoir des grades supérieurs, l'*éjoga* et le *konu*, qui ne nous sont connus que de nom ! Le *konu* d'ailleurs ne doit pas compter chez les Galoa plus de huit à dix initiés.

Mais ce qui doit nous intéresser le plus, ce sont les peuples étranges qui par leur structure anormale, par leurs facultés supranaturelles, vivent en marge de l'humanité.

Il y a d'abord ces hommes aux yeux très brillants qui ne travaillent que la nuit et qui dorment la plus grande partie du jour parce que la clarté les aveugle [4]. Il s'agit évidemment des négrilles, qui ne craignent pas de chasser la nuit, chose que redoutent beaucoup les grands nègres : d'ailleurs, le nom de *O-kua-bundubé* que portent les nyctalopes du haut Lolo prouve qu'il en est bien ainsi ; la première partie de ce nom, *O-kua*, pluriel *A-kua*, est l'ethnique propre des négrilles aussi bien au Congo que dans la majeure partie de l'Afrique équatoriale.

A côté des hommes aux yeux brillants sont les hommes à queue, les hommes chauve-souris, qui passent la journée dans les arbres et qui descendent la nuit pour chasser et faire la guerre aux noirs [5] ; enfin les hommes aux pieds d'antilope. L'existence de ces derniers est admise par toutes les tribus du Gabon et de l'Ogôoué. Ils sont nommés *Sappala*, *Samapala*, *Palatitos*, *Padi* et surtout *Sapadi*. On leur attribue deux habitats distincts, l'un en arrière et au nord-est du pays pahouin [6], l'autre dans le haut-Ngounyé à côté des Apindji, des Mitshogo, des

1. Winwood Reade, *Savage Africa*, 1863, p. 62. Cf. Bourdich, *Mission from Cape Coast Castle to Athantie*, 1819, p. 429 et Burbon, *Two trips to Gonlla Land*, 1876, I, p. 189.

2. De Compiègne, *op. cit.*, p. 310-311.

3. De Compiègne, *op. cit.*, p. 268-269 ; Le Garrec, *Sous le ciel d'Afrique*, p. 29-30 ; R. P. Lejeune, *Dans la forêt* (*Missions Catholiques*, XXVII, 1895), p. 198-200 ; R. P. Trilles, *Chez les Fang* (*ibid.*, XXX, 1898), p. 262-264, 268-269, 285-287, 296-299, 310-311, 322-324 ; Payeur-Didelot, *Trente mois au continent mystérieux*, 1899, p. 172-173 ; Largeau, *Encyclopédie pahouine*, 1901, p. 104, 622-624.

4. Bowdich, *op. cit.*, p. 427-428 ; Lenz, *Reise auf dem Okande* (*Zeitschrift d. Gesellsch. f. Erdkunde*, X, 1875), p. 254 ; Iradier, *Viajes y trabajos*, 1887, II, p. 22.

5. Fleuriot de Langle, *Croisières à la côte d'Afrique*, *1868* (*Tour du Monde*, XXXI, 1er sem. 1876), p. 280.

6. Bowdich, *op. cit.*, p. 430 et carte ; Roullet, *La rivière Como au Gabon*, *Nouv. Ann. des*

Ashango, des Bapabi, des Bandjavi [1], mais en général toujours très loin des informateurs : du Chaillu arrivant sur l'Oano où devaient habiter les Sapadi au dire des esclaves de la côte s'informa de cette mystérieuse peuplade, mais il lui fut répondu qu'elle se trouvait beaucoup plus à l'est [2]. D'après les uns, les Sapadi ne diffèrent des autres nègres que parce qu'ils ont le pied fendu comme les animaux des forêts [3] ; d'autres leur donnent des ailes comme aux hommes chauve-souris [4] ; d'après d'autres, ils sont belliqueux et cannibales comme les Pahouins, et ils ont les jambes au-dessous des genoux et les pieds comme des buffles ; ils sont très braves, très féroces, excessivement agiles, bien armés, et ils ne laissent personne entrer sur leur territoire [5] ; d'autres enfin les dépeignent comme ayant la figure toute couverte de poils et une taille de 1 m. 20 en moyenne [6].

Fleuriot de Langle a cherché à expliquer cette légende des hommes bisulques en disant qu'il devait s'agir de nègres employant le cheval ou le bœuf comme monture [7]. Mais le cheval n'est pas bisulque et le bœuf de selle ne commence à être employé qu'à des centaines de lieues du Gabon. Du Chaillu a cru les *Sapadi* purement imaginaires : « il se peut que quelque individu ait rêvé cela et voilà tout un pays gagné par la contagion de son rêve [8] ». Mais un peu plus tard, il s'est demandé si les contes sur les *Sapadi* ne tiraient pas leur origine de descriptions plus ou moins dénaturées des négrilles [9] ; les *Sapadi* ont la pilosité des *A-koa*, leur agilité, leur petite taille et, comme eux, ils dorment le jour et travaillent la nuit [10]. Quoi qu'il en soit, il est curieux de constater qu'Eudoxe de Cyzique, un siècle avant Jésus-Christ, peuple la côte de Guinée de Pans et de Satyres [11], que Pline met des Satyres, des Ægipans mi-hommes, mi-bêtes sur le moyen-Niger [12], là où les Nasamons, au dire d'Hérodote, avaient trouvé des négrilles [13].

D'ailleurs les Négrilles eux-mêmes sont, au Gabon, considérés comme doués de facultés surnaturelles. S'ils tuent aussi facilement le gibier, c'est qu'ils savent se rendre invisibles : ils obtiennent ce résultat en se frottant le front avec les cendres d'un mélange dans lequel entrent la feuille de la salsepareille africaine, le fourmilion, une graine de palme, une chauve-souris, un serpent d'eau, une autre feuille dont l'aspect est celui du chanvre, un petit poisson et l'écorce de l'arbre sacré *mo-duma* ou *o-lumi* [14]. Le fait que les négrilles peuvent se rendre invisibles était déjà mentionné par Dapper au XVIIe siècle ; il s'explique par la rapidité avec

Voyages, 4e trim. 1866, p. 281 ; Walker, *Relation d'une tentative d'exploration de la rivière de l'Ogové* (*ibid.*, p. 142) ; Iradier, *op. cit.*, I, p. 282.

1. Griffon du Bellay, *Exploration du fleuve Ogo-wai*, *Rev. mar. et col.*, IX, sept.-déc. 1863, p. 304-305 ; du Chaillu, *Afrique équatoriale*, 1863. p. 493-494 et *Afrique sauvage*, 1868, p. 256 ; Fleuriot de Langle, *loc. cit.*, Walker, *op. cit.*, p. 78 ; Iradier, *op. cit.*, II. p. 22 ; *La première exploration de la vallée de l'Ogôoué*, *Bull. Soc. Géogr.*, 7e sér., X, 1889, p. 320.

2. Du Chaillu, *Afrique sauvage*, p. 256. Le capitaine Jobit qui, de Samba à Franceville, a traversé le prétendu territoire des Sapadi me dit n'avoir nulle part entendu parler de ces derniers.

3. Du Chaillu, *Afrique équatoriale*, p. 494.

4. Griffon du Bellay, *Exploration du fleuve Ogo-wai*, p. 305.

5. Walker, *op. cit.*, p. 142 ; Iradier, *op. cit.*, II, p. 22.

6. Roullet, *op. cit.*, p. 281.

7. Fleuriot de Langle, *loc. cit.* Rappelons à titre de curiosité que Pline faisait monter les Pygmées à dos de béliers et de chèvres (*Hist. nat.*, VII, II, 19).

8. Du Chaillu, *Afrique équatoriale*, p. 494.

9. Du Chaillu, *Afrique sauvage*, p. 156.

10. Iradier, *op. cit.*, II, p. 22.

11. Pomponius Mela, III, 9 ; cf. Pline, V, XXXV, 18.

12. Pline, *Hist. nat.*, V, VIII, 2-3 et X, 3.

13. Hérodote, II, 32.

14. Dapper, *Description de l'Afrique*, 1686, p. 358 ; Mgr Le Roy, *Les Pygmées*, *Miss. Cathol.*, XXIX, 1897, p. 221-222 et 318.

laquelle ces petits hommes savent se soustraire à la curiosité des étrangers. Si le voyageur, dit le Dr Regnault, aborde et fait escale pour chercher à entrer en relations avec ces indigènes, il est surpris de ne plus les retrouver : il semble qu'ils aient disparu tout d'un coup ; par hasard l'un d'eux est-il encore en vue, s'en allant d'un pas en apparence tranquille au bout de l'allée que borde la double rangée des habitations, sitôt qu'on le hèle ou qu'on cherche à l'aborder, il disparaît dans une case ; on pénètre à sa suite, il n'y est plus, évadé par la porte de sortie donnant sur la brousse toute proche, où rien ne révèle le passage d'un être humain [1].

Les négrilles, qui étaient à l'origine du monde, ont la science des choses cachées [2]. En dehors du charme qui les rend invisibles, ils en ont un autre de composition analogue auquel ils doivent leur agilité extraordinaire : ils se font des incisions autour de la cheville et mêlent ce spécifique à leur sang [3]. Ce sont eux qui ont inventé le feu [4]. Ce sont aussi eux qui ont inventé la métallurgie : jadis eux seuls fabriquaient les flèches, les lances, les haches et les couteaux pour tout le monde, alors que les autres noirs ignoraient leur art. Mais il était absolument interdit de les regarder travailler. Ces forgerons blancs, petits et barbus, avaient pour chef Fougamou, qui a donné son nom à une chûte du Ngounyé. Les habitants du pays avaient coutume de se rendre à la cataracte et de déposer sur la rive du bois et du minerai ; puis ils s'écriaient : « O puissant Fougamou, je voudrais bien que ce fer fût travaillé en couteau, en hache (ou en n'importe quelle autre arme) ». Et le lendemain quand ils revenaient au même lieu, ils trouvaient l'arme forgée à souhait. Un jour cependant un homme vint apporter du bois et du minerai ; puis il eut l'impertinente curiosité de rester là en se cachant dans un arbre qui dominait l'atelier. Fougamou parut avec son fils, et se mit à l'ouvrage. Tout à coup le fils lui dit : « Père, je sens une odeur d'homme ». A quoi Fougamou répondit : « Il est tout simple que vous sentiez l'odeur de l'homme ; est-ce que ce fer et ce charbon n'ont pas été maniés par des hommes ? » Et ils reprirent leur travail, mais ils ne pouvaient rien réussir. Le fils étonné répète les mêmes paroles ; alors Fougamou levant les yeux aperçut l'indiscret. Suivant une version il changea la cachette de celui-ci en fourmilière et cessa de forger pour les hommes. D'après une autre leçon, tous les *A-koa* auraient perdu dès lors le privilège de travailler le fer qui fut transmis aux hommes par l'audacieux qui en avait surpris le secret [5]. Comme Mgr Le Roy le fait remarquer, cette légende rappelle d'une façon surprenante celle des Nutons de Belgique.

Non loin de la chûte Fongamou, sur la rive droite du Ngounyé, dans un district fréquenté par les *A-koa*, il existe, paraît-il, une grande maison en pierres habitée par des blancs. Les Ashira ont raconté à mon camarade Gritty que leurs pères étaient partis un jour en nombre et bien armés pour reconnaître cette habitation mystérieuse, mais il en sortait un bruit tel qu'ils s'enfuirent et que personne depuis cette tentative n'osa plus s'aventurer dans ce district : Gritty désireux d'éclaircir le mystère vit accueillir par de petits cris aigus désapprobateurs sa demande de guide, et chacun trouva de bonnes raisons, fatigue, mal aux pieds, pour ne pas l'accompagner dans la direction indiquée [6]. Il s'agit probablement d'une de ces cavernes

1. Dr M. Regnault, *Les Babenga*, *Anthropologie*, XXII, 1911, p. 264. Cf. du Chaillu, *Afrique sauvage*, p. 261-263.
2. Mgr Le Roy, *op. cit.*, p. 149-150, 221, 305.
3. Mgr Le Roy, p. 222.
4. De Brazza, cité par Mgr Le Roy, p. 137.
5. Du Chaillu, *Afrique sauvage*, p. 96-97 ; Lenz, *Skizzen aus West-Afrika*, p. 318-320 ; Mgr Le Roy, *op. cit.*, p. 136-137.
6. Gritty, *Journal* Ms, journée du 26 mars 1900.

naturelles qui servent d'abri à toute une catégorie de négrilles, les *A-koa Si-pèndjè*, c'est-à-dire les *A-koa* troglodytes ; on trouve de ces abris sous roche sur la rive opposée du Ngounyé dans les monts *Kumu-na-bwali* et aussi chez les Mitshogo et les Bayaga [1], et l'on sait qu'au Congo, les *A-koa* sont parfois classés parmi les blancs [2]. Quant au bruit entendu, ce doit être, comme le soupçonne Gritty, celui d'un torrent coulant au-dessous de l'amoncellement des roches ; Gritty et moi avons relevé plusieurs de ces cours d'eau grondant sous terre dans la région des Monts Kousho.

En résumé, les merveilles du Gabon peuvent se ranger en trois catégories :

Les faits relatifs aux objets inanimés : parfois symboliques, ils sont presque toujours complètement imaginaires ;

Les actes de sorcellerie ; ils contiennent exactement la même dose de réalité, la même dose d'erreur — ni plus, ni moins — que les faits analogues rapportés dans nos procès du moyen-âge et dans certaines revues spéciales contemporaines ;

Enfin les légendes concernant les peuples fabuleux ; elles reposent en général sur certains traits plus ou moins amplifiés, plus ou moins déformés de l'existence des négrilles.

1. Mgr Le Roy, *op. cit.*, p. 318. Aristote (*Hist. anim.*, VIII, 15) et Pline (*Hist. nat.*, V, 8) faisaient vivre les Pygmées dans des cavernes.

2. Nous venons de voir que les *A-koa* forgerons étaient réputés blancs ; les noirs du Como disent que les Bocquis (*Bé-küi*, nom pahouin des *A-koa*) descendent des Portugais (Roullet, *op. cit.* p. 281).

ANALYSES ET NOTICES

Anantha Krishna Iyer, *The Cochin Tribes and Castes*, 2 vol. in-8° de 366 et 504 pages, nombr. ill. Madras, Higginbotham and Co, 1909 et 1912.

Ce n'est que récemment que j'ai reçu du Gouvernement de l'Inde ces deux volumes qui prennent rang parmi les monographies ethnographiques de premier ordre. On peut même admettre qu'elles préparent le type de l'avenir : les ouvrages détaillés et précis écrits sur un ou plusieurs groupes d'indigènes par un ou plusieurs des leurs, dressés à la méthode scientifique par le passage par nos universités. On ne pourra plus dire alors que la différence de langue et de race oppose à l'enquête un obstacle considérable et rend suspects les témoignages obtenus! Il est vrai qu'avec les Hindous ce recrutement est facile : nous ne sommes tout de même pour eux que des barbares tard venus et leur cerveau, ils l'ont montré, est autant apte à élaborer la méthode scientifique la plus rigoureuse que les fantaisies imaginatives les plus exubérantes. A. Kr. Iyer n'est qu'un parmi cent : peu à peu les Hindous instruits se rendent compte que le vrai domaine qu'ils ont à exploiter, c'est l'ethnographie de leurs peuples et de leurs castes.

Ici ont été étudiées de près les castes de l'Etat de Cochin et l'enquête a été soutenue, non seulement par le gouvernement anglais mais aussi par le rajah, Sir Rama Varma et ses deux premiers ministres. M. Thurston, l'ancien directeur du Musée de Madras, auquel on doit les 8 vol sur les castes de l'Inde méridionale, a encouragé et aidé de ses conseils M. Iyer ; et ces deux enquêtes, ainsi que plusieurs autres (Birmanie, Assam, etc.) tirent leur origine de l'inlassable activité de feu Sir Herbert Risley, mort au moment même où l'œuvre de toute sa vie prenait corps.

Le plan est uniforme : origine et traditions de la caste ou de la tribu ; demeures; cérémonies de passage ; organisation familiale; occupations, armes, modes de vie ; caractères physiques ; situation sociale et économique. Les renseignements les plus nombreux et les plus circonstanciés se rapportent à la religion, à la magie et aux cérémonies de toute sorte. On reconnaît là l'influence de l'école anthropologique anglaise; chez les Allemands au contraire, c'est la civilisation matérielle qui attire davantage l'intérêt général. Aussi doit-on signaler à M. Iyer cette grave lacune : espérons que des volumes ultérieurs donneront des descriptions très détaillées et très complètes des diverses techniques locales.

Les reproductions de photographies sont en général bonnes, mais inférieures à ce qu'on fait actuellement en Europe; sans doute, il se créera bientôt dans l'Inde de bonnes maisons de photogravure et ce léger défaut sera corrigé lors de la nouvelle édition qu'on doit souhaiter à ces deux volumes. Si seulement il nous était possible de trouver parmi les Berbères, les Hova, les Annamites, etc. quelques savants comme M. Iyer, pour nous faire connaître les cérémonies les plus secrètes et les modes de vie trop particuliers pour être saisis par des Européens! En tout cas les monographies de Thurston et d'Ananta Krishna Iyer sont à utiliser pour les africanistes ; ils y trouveront beaucoup de parallèles capables de leur expliquer certaines particularités de leurs régions ; car, plus l'on va, plus l'on doit reconnaître qu'entre les civilisations de l'A. O. F. et celles de l'Inde et de l'Indonésie il y a des parallélismes tels qu'on ne peut les interpréter que comme des preuves de parenté culturelle très ancienne, ou de contact autrefois assez prolongé.

Des préfaces de A. H. Keane (1er vol.) et de A. C. Haddon (2e vol.) recommandent l'ouvrage au public anglais et exposent l'état actuel de la question des races négroïdes dans l'Inde méridionale. Il manque Mysore, pour avoir une vue claire de la situation ; mais l'enquête là aussi est com-

mencée, par M. H. V. Nanjundayya, dont j'ai reçu sept rapports préliminaires. Et si l'on rappelle que les 192 millions d'habitants de l'Inde vont être ainsi étudiés et décrits systématiquement par les « Superintendants of Ethnography » des diverses circonscriptions, on ne peut qu'adresser au Gouvernement de l'Inde et à ses collaborateurs un sincère tribut d'admiration et de remerciements.

A. VAN GENNEP.

*
* *

Mgr. LECHAPTOIS, *Aux rives du Tanganika*, Maison-Carrée (Alger), Imprimerie des missionnaires d'Afrique, 1913, in-8°, XII et 282 pages, plusieurs gravures et 1 carte.

Cet ouvrage, couronné par la Société de géographie, mérite d'être lu avec attention par ceux qu'intéresse l'ethnographie de l'Afrique Orientale; il y a peu de publications en français sur cette partie du continent noir, et celle de Mgr. Lechaptois est certainement parmi les meilleures.

Après une courte partie géographique, l'auteur aborde dès la page 19 l'ethnographie de la région du lac Tanganika et y consacre ensuite tout le reste de son volume.

Il commence par établir la distinction entre les trois types qui concourent à former la population : les *Bantou*, franchement nègres, les *Bahima*, pasteurs au nez droit dont le type rappelle celui des Galla, et enfin les *Batwa*, qui ont toutes les caractéristiques des Négrilles et qu'on ne rencontre à l'état pur qu'au nord du lac. Au point de vue numérique, les Bantou forment la race dominante.

Les chapitres II et III de la seconde partie sont consacrés aux traditions historiques de deux peuplades particulièrement intéressantes, les *Wabendé*, qui habitent à l'est du lac, et les *Wafipa*, qui habitent au sud des premiers. Ces traditions, conservées oralement de génération en génération, sont accompagnées de commentaires qui en facilitent la compréhension et nous révèlent une foule de détails fort curieux sur l'organisation politique, les usages de la cour, le mode d'accession au trône, etc. Les légendes des Wafipa sont particulièrement intéressantes. Elles se trouvent éclairées par le chap. II de la troisième partie, qui traite du gouvernement de l'Oufipa (pays des Wafipa), décrit les rites particuliers au roi et à la cour, donne la liste des ministres et fonctionnaires avec l'indication de leurs attributions respectives, de leurs privilèges, de leur mode de recrutement, etc. ; la vie de la cour est l'objet du chap. III, tandis que le suivant est consacré aux revenus royaux (droits de passage, amendes diverses, tributs volontaires, moitié de l'ivoire des éléphants tués à la chasse, butin de guerre, produits des troupeaux et des champs de la couronne, droit de réquisition ou impôt proprement dit); le chapitre V parle de l'administration de la justice, de la procédure, de l'exécution des sentences, des poisons d'épreuve, de la vendetta et du prix du sang ; le chapitre VI est consacré à l'étude de la propriété foncière et mobilière, des successions, des contrats. Je ne puis donner ici qu'une sèche énumération des matières traitées dans ces deux parties, mais tout y est à lire.

La quatrième partie (Vie intime) nous met au courant de ce qu'est la famille, de sa constitution, des droits et obligations de ses membres les uns vis-à-vis des autres, des degrés et des termes de parenté, de la vie d'un ménage polygamique, de l'adoption, de l'alliance du sang, des noms et des tabous de clan (qui, soit dit en passant, sont exactement en Afrique Orientale ce qu'ils sont en Afrique Occidentale et n'ont, comme le fait observer l'auteur, aucune relation avec une soi-disant religion totémique). Ensuite, Mgr Lechaptois narre en détail les coutumes qui précèdent et accompagnent la naissance, les croyances relatives aux jumeaux, les rites de passage de l'état infantile à l'enfance proprement dite et de l'enfance à la nubilité; il nous expose le principe du mariage (achat de l'épouse à la famille de celle-ci), les rites des fiançailles, les conditions de validité des unions matrimoniales, les cérémonies du mariage proprement dit, les conditions et les résultats du divorce; il consacre ensuite quelques pages à la mort, aux funérailles, au deuil.

La cinquième partie, très abondamment documentée, est consacrée à la religion. Il arrive trop souvent, dans les ouvrages des missionnaires, que cette matière se trouve traitée avec un parti-pris et des idées préconçues qui enlèvent en grande partie leur

valeur aux observations de l'auteur : il n'en est pas ainsi dans le livre de Mgr Lechaptois, qui se contente de nous dire ce qu'il sait et qui ne fausse pas les faits par une interprétation subjective. C'est là un mérite assez rare pour valoir d'être signalé.

Croyance à un Dieu créateur mais non providence, culte rendu à des génies dynamiques et aux mânes des défunts, sacrifices et sacrificateurs, tabous et amulettes, sorciers, magiciens et devins, revenants, idées des indigènes sur l'origine du genre humain, la cause de la mort, etc., l'auteur passe successivement en revue tous ces sujets et la lecture de cette partie de son ouvrage nous montre, entre autres choses, combien les croyances religieuses des Noirs de l'Afrique Orientale sont identiques à celles des Noirs de l'Ouest-Africain.

La sixième et dernière partie débute par une contribution au folk-lore du Tanganika (fables, chansons, proverbes) ; elle nous expose ensuite les idées des indigènes en fait d'astronomie (années solaires ou mieux agricoles, mois lunaires, noms donnés aux constellations), de météorologie, de médecine ; puis elle traite des essais, rares et grossiers, de peinture et sculpture, et de la musique, beaucoup plus développée, comme en témoignent les airs notés aux pages 228 à 232; enfin elle parle, avec beaucoup de détails, de l'industrie du fer à laquelle se livre la caste des forgerons (le procédé de préparation du métal, dans le haut-fourneau d'abord et le creuset ensuite, est minutieusement décrit), de l'industrie du bois, du tissage, des procédés de pêche et de chasse (observations curieuses sur les chasseurs d'éléphants), enfin de l'apiculture.

Cette rapide nomenclature des sujets traités suffit, je crois, à montrer l'intérêt que présente l'ouvrage de Mgr Lechaptois; c'est un livre excellent, clairement écrit et qui, à bien d'autres mérites, joint celui de n'être jamais ennuyeux.

M. Delafosse.

*
* *

R. Avelot, *Les grands mouvements de peuples en Afrique : Jaga et Zimba* (Extrait du *Bulletin de géographie historique et descriptive*, nos 1-2, 1912), Paris, Imprimerie nationale, in-8°, 144 pages.

Dans ce mémoire, le capitaine Avelot a cherché à mettre en lumière ce qu'étaient exactement ces *Jaga* et *Zimba*, auxquels on a attribué un rôle si considérable dans le bouleversement ethnique de l'Afrique équatoriale et surtout sub-équatoriale, et à quelles proportions doit être ramenée l'influence qu'ils exercèrent. Il commence par esquisser à grands traits l'état politique de l'Afrique centrale au début du XVIe siècle, et nous montre cette portion du continent partagée, pour la plus grande part, entre les royaumes ou empires du Monomotapa, de Quiloa, de Mombaz, de Mélinde, de Magadaxo, du Monoémugi, du Matama, du Congo, de Loango, du Makoko, etc., autant de groupements purement politiques, mais dont l'influence n'a pas été négligeable au double point de vue ethnographique et linguistique, en ce sens qu'ils ont contribué à créer des centres de civilisation assez homogènes.

Il parle ensuite de la prétendue invasion *jaga* placée entre 1489 et 1492, d'après les relations des anciens voyageurs, par divers auteurs et notamment Bastian, Merensky, Barthel et Frobenius, lequel identifie les envahisseurs (Jaga ou Mundequete) avec les *Bakété* voisins du Kassaï. Le capitaine Avelot réduit cette invasion à des proportions plus modestes et vraisemblablement plus exactes et prouve qu'il s'agissait simplement d'une insurrection des *Batéké* (et non *Bakété*) du Stanley-Pool qu'eut à combattre le roi du Congo : le témoignage de Barros à cet égard est d'ailleurs formel.

Passant à une autre hypothèse de Bastian selon laquelle ces soi-disant *Jaga*, expulsés du Congo, seraient allés dans les environs du Cap de Bonne-Espérance et y auraient exterminé en 1510 Francisco de Almeida et ses compagnons, l'auteur montre que les meurtriers des Portugais n'étaient autres que des Hottentots de la contrée. Il combat également la théorie rattachant les *Jaga* du Congo aux *Fundji* et *Shilluk* du Haut Nil, ainsi que les fantaisistes et fantastiques déductions qui ont fait considérer les cannibales *Mane* ou *Comba*, célèbres par leur invasion de 1550 dans la Sierra-Leone, comme des *Jaga* apparentés à la fois aux Galla du Sud-Ethiopien et aux « Gala-Manou » du Libéria actuel ! Avec plus de vraisemblance, M. Avelot identifie les « Mane » ou « Comba » avec les Timéné et les « Gala-Manou » avec les Gola ou Gora, qui habitent entre le Saint-Paul et le Mano. A ce propos toute-

fois, il m'apparaît que l'auteur se trompe en avançant que, linguistiquement, les Gola s'écartent des Timéné et se rapprochent de la famille agni-assanti, et que les *Karou* de Dapper ne peuvent être que les *Kru-Basa* (Kroomen) : en réalité la langue des Gola, pour autant que j'ai pu l'étudier lors d'un séjour que j'ai fait au Libéria, appartient à la même famille linguistique que les idiomes des Kissi, des Timéné, des Koniagui, des Baga, etc., famille qui s'étend vers le nord jusqu'aux Dyola de la Casamance ; quant aux *Karou* de Dapper, tout me porte à croire que ce sont les Vaï, qui sont encore appelés ainsi de nos jours par leurs voisins les Mendé ou Kosso.

Arrivant enfin aux véritables *Jaga* qui ravagèrent le Congo de 1558 à 1570, l'auteur refuse de les identifier avec les Galla, bien que, selon lui, cette théorie ait pu être soutenue avec quelque vraisemblance, et il en fait des Massaï ou, du moins, de proches parents des Massaï, différenciés de leurs congénères sous l'influence des Bantou, rapprochant leur nom de celui des *Wa-Djaga*, qui habitent aujourd'hui les flancs du Kilimandjaro et semblent être le produit d'un croisement de Massaï avec des Bantou.

Je ne puis entrer dans le détail de sa démonstration, qui s'appuie sur de multiples preuves d'ordre historique, anthropologique, ethnographique et linguistique, ainsi que sur de nombreuses références puisées à des sources fort autorisées ; une discussion aussi serrée et aussi précise que celle de M. Avelot ne peut ni s'analyser ni se résumer et je préfère renvoyer directement nos lecteurs au mémoire de cet officier.

Quant au nom de *Zimba* qui fut donné à ces envahisseurs, c'était simplement celui de leur chef : eux-mêmes se seraient dénommés *Agag* ou *Dyaka*, et c'est de ce dernier mot que les Congolais auraient fait *Ba-Dyaka* et les Portugais *Jaga*. M. Avelot se refuse à voir dans les Zimba signalés sur le Zambèze à la fin du XVIe siècle les mêmes gens que les Jaga, qui venaient d'être chassés du Congo et se trouvaient très affaiblis : ces soi-disants Zimba du Zambèze étaient, selon lui, des peuplades diverses, pour la plupart habitant l'une ou l'autre rive du Zambèze lui-même. Quant aux Zimba ou Imbi qui se montrèrent au Zanguebar en 1589, il en fait des Galla et considère leur mouvement comme complètement distinct de celui des Jaga.

Passant aux anciens *Vazimba* de Madagascar, que certains auteurs ont voulu rapprocher des hypothétiques Zimba dont il vient d'être question, M. Avelot émet l'opinion que ce nom a été donné par les Malgaches aux nègres qui habitaient la grande île avant l'invasion malaise, nègres dont les uns devaient être des mélano-polynésiens ou des indo-mélanésiens et dont les autres, les plus anciens sans doute, étaient des nègres bantou, sans qu'il y ait aucune raison de les apparenter à l'un quelconque des groupes de population qui ont porté ou portent encore, sur le continent, le nom de Zimba ou *Wa-zimba*.

Ayant ainsi établi que les vrais et seuls *Jaga* furent ces gens d'origine en partie massaï qui firent irruption au Congo dans la seconde moitié du XVIe siècle et qu'il ne convient pas de les faire aller ensuite au Zambèze ni au Zanguebar, l'auteur se demande ce qu'ils devinrent après leur expulsion du Congo et il estime que, en dehors d'un petit groupe qui passa dans le Benguella, le gros de leurs bandes demeura fixé à la lisière du royaume du Congo, à côté des Batéké, où on les retrouve de nos jours sous le nom de *Bayaka*.

Toute cette démonstration est fort séduisante et, à mon avis, elle est parfaite dans sa partie négative, c'est-à-dire dans la partie destinée à prouver que les Jaga du Congo n'étaient ni des cannibales du Sierra-Leone, ni des Galla d'Abyssinie, ni des Vazimba de Madagascar, et qu'ils n'ont pas retraversé l'Afrique de part en part pour aller guerroyer sur le Zambèze, au Cap et à Mombassa. Mais je ne puis m'empêcher de penser qu'il n'y a peut-être pas lieu davantage de les faire venir du pays massaï ou du Kilimandjaro et qu'il serait sans doute plus simple de penser que les Jaga qui combattirent le roi du Congo au XVIe siècle et qui essaimèrent ensuite en partie vers l'Angola et le Kassaï étaient tout simplement les habitants de la région congolaise où nous retrouvons aujourd'hui leurs descendants sous le nom de Bayaka. De même que, vers 1491, le roi du Congo eut à combattre de simples Batéké, comme l'a fort bien démontré le capitaine Avelot, pourquoi ne pas supposer que son successeur, en 1558, n'eut à combattre que de simples Bayaka, et pourquoi chercher à ces derniers une origine lointaine dont ils n'ont en réalité pas plus besoin que les autres?

Mais je n'ose poser ce point d'interrogation qu'avec une extrême timidité, attendu que c'est là une question qui sort de ma compétence, tandis que la compétence du capitaine Avelot, en matière sud-africaine, est inattaquable. Il suffit d'ailleurs de jeter un coup d'œil sur son mémoire pour juger de l'extraordinaire étendue de son érudition et de ses lectures. L'index bibliographique qui termine son travail ne contient pas moins de 319 titres d'ouvrages, tous lus et étudiés par l'auteur et cités, avec les références les plus précises, au cours de sa brochure.

Je ne sais pas, au reste, pourquoi j'emploie ici le mot « brochure », le mémoire de M. Avelot constituant un véritable volume, bourré de faits, qui sera longtemps d'un précieux secours à tous ceux qui voudront étudier l'histoire et la formation ethnique de l'Afrique équatoriale et australe.

M. Delafosse.

*
* *

H. Gaden, *Le Poular (dialecte peul du Fouta sénégalais), IIe partie : textes*, Paris, E. Leroux, 1913, in-8° (Collection de la *Revue du Monde musulman*), 270 pages.

Cette publication est le second fascicule d'un ouvrage qui, avec le premier fascicule paru en 1912 et consacré à l'étude morphologique de la langue [1], et avec un troisième fascicule actuellement sous presse et contenant un lexique, formera deux forts volumes donnant, pour la première fois, l'exacte physionomie de la langue peule, telle qu'elle est parlée au Fouta sénégalais.

Si la première et la troisième partie de cette œuvre magistrale intéressent surtout les linguistes, la partie qui vient de voir le jour sera également très bien venue auprès des ethnographes, puisqu'elle leur offre, non seulement dans le texte peul, mais dans une traduction française très littérale, quoique fort compréhensible, soixante récits de toutes sortes, plus des paraboles, des proverbes, des devinettes, et un très curieux chapitre consacré aux langages secrets. C'est donc une mine pour les folkloristes.

On en jugera par le simple énoncé des titres de quelques-uns des textes publiés et traduits par M. Gaden : *les travaux du cultivateur, les outils des cordonniers, origine des droits de propriété des Dyanye, les conseils d'un père, le jeune homme qui se métamorphose, l'homme qui comprenait le langage des animaux, la sœur qui manque de respect à son frère*, etc., etc.

Les *malli*, ou paraboles à sens caché, qui sont données à la suite des contes populaires, sont tout à fait intéressantes pour qui veut apprécier les procédés de raisonnement des Africains en général et des Peuls en particulier. Les proverbes le sont également, en ce sens que presque chacun d'eux se trouve avoir chez nous un correspondant exact, ce qui montre que la sagesse des nations est au fond la même chez toutes les nations; ces proverbes sont au nombre de 127 : il est rare de rencontrer une collection aussi abondante de dictons africains. Que dire des devinettes, dont je ne citerai que celle-ci : « J'ai quatre sacs en cuir, je peux les vider mais je ne peux les remplir. — Ce sont les mamelles d'une vache. »

Je parlais plus haut du dernier chapitre, qui donne des exemples de langages secrets, avec l'explication des systèmes employés. Ces systèmes varient selon les cas. Lorsque deux Peuls ou deux Toucouleurs veulent causer en public de leurs affaires personnelles sans être compris des assistants, ils se contentent de transformer certains mots, de façon que la phrase énoncée présente un sens banal alors que l'interlocuteur, étant au courant du sujet traité, rétablira facilement les mots dans la forme qu'ils devraient avoir et comprendra tout autre chose que ce qu'ont compris les importuns. Ainsi une petite fille veut prévenir son père, alors à la mosquée, que son dîner va brûler, faute d'eau dans la marmite, et, n'osant pas l'entretenir en pareil lieu de détails de cuisine, elle lui dit : « Quand nous sommes partis du village de *Siñgo*, où sommes-nous allés habiter? » C'est tout au moins le sens apparent de la phrase prononcée, mais, dans ce nom de *Siñgo*, le père reconnaîtra la racine *siñ*, qui exprime l'idée du manque d'eau, et il répondra : « Nous avons habité à *Nyedbeïda* », où sa fille reconnaîtra les mots *nyédu beyda* « ajoute un peu d'eau », etc.

D'autres langages secrets, généralement

1. Voir dans le tome III de la *Revue d'Ethnographie et de Sociologie*, page 241, le compte-rendu du premier fascicule.

en usage parmi les associations de jeunes gens, sont basés sur le principe de la déformation systématique des mots de la langue ordinaire au moyen d'un système conventionnel connu des seuls initiés. Ce système peut varier à l'infini. M. Gaden en donne plusieurs exemples, qui rappellent absolument le procédé de l'argot des *louchébem* : ainsi on intercalera le groupe *lf* dans l'intérieur de la racine, avec répétition de la voyelle radicale, et les mots *hokkam ndiyam* « donne-moi de l'eau » (racines *hokk* et *ndiy*) deviendront *holfokkam ndilfiyam* ; ou bien on reportera à la fin du mot sa syllabe initiale, en la remplaçant, au commencement du mot ainsi transformé, par la voyelle *i* : *mi hâlanimo* « je lui ai parlé » deviendra ainsi *mi ilanimohâ*.

Les membres de certaines castes considérées comme socialement équivalentes forment entre eux une sorte d'association qui possède une langue spéciale, basée sur un principe analogue, mais rendue plus difficile à comprendre par la substitution à certains mots usuels de mots conventionnels, soit dérivés de radicaux peuls, soit empruntés à des langues voisines. Ainsi dans le *yané* ou langage secret commun aux tisserands, forgerons, cordonniers et griots dits *wambâbé*, la modification systématique consiste à remplacer la première syllabe du mot par la voyelle *i* (*dyôdâde* « s'asseoir » devenant *idâde*) et à introduire des mots conventionnels tels que *kasidyo*, qui provient d'une racine ayant la valeur de donner une certaine initiation et qu'on emploie dans ce langage secret avec le sens de « homme, individu », ou tels que le mot mandingue *dyoromi* « mouche à miel » employé pour désigner un *tyuballo* « pêcheur ».

M. Gaden a constaté que des langages secrets, absolument analogues, existent chez les Ouolofs et chez les Maures.

M. Delafosse.

*
* *

A. Gruvel. — *L'industrie des pêches sur la Côte occidentale d'Afrique (du cap Blanc au cap de Bonne-Espérance)*, Paris, Emile Larose, 1913, in-8°, III et 193 pages, 61 illustrations photographiques et 30 figures dans le texte, 10 francs.

Le professeur A. Gruvel, qui, par ses nombreuses missions scientifiques et ses remarquables travaux, s'est fait une spécialité de la question des pêches africaines, vient de résumer en un beau volume, magnifiquement illustré de photographies et dessins documentaires, toutes les observations qu'il a faites personnellement en Mauritanie, au Sénégal, en Guinée, à la Côte d'Ivoire, au Togo, au Dahomey, dans la Nigeria, au Gabon, au Congo, dans l'Angola et l'Afrique du Sud, sur les procédés et les engins de pêche maritime et fluviale, ainsi que sur la faune ichtyologique de toutes ces régions.

Je n'ai pas besoin d'insister sur l'intérêt considérable que présente cette publication pour la science ethnographique. Tout d'abord, on y trouve réunis une foule de renseignements que l'on ne pourrait se procurer qu'en dépouillant un à un quantité d'ouvrages où ils sont disséminés; de plus, M. Gruvel nous donne beaucoup d'indications qu'on chercherait vainement ailleurs, attendu qu'il est le premier à les fournir.

Je ne puis faire ici qu'une analyse rapide de l'ouvrage, en attirant l'attention sur les parties qui m'ont paru les plus riches en documentation ethnographique.

Après un court préambule et deux pages consacrées à la répartition des colonies de la côte occidentale d'Afrique en deux groupes, selon que les produits de la pêche locale peuvent ou non donner lieu à une exportation, l'auteur consacre le gros de son ouvrage (chap. III, pages 5 à 148) aux *pêcheries indigènes* (méthodes, engins, production, préparation, consommation, commerce).

Dans les pages relatives à la Mauritanie, je relève d'intéressants détails sur les pêcheurs Maures d'El-Mamghar et leur industrie; ce qui concerne les efforts tentés par les pêcheurs Bretons s'éloigne davantage de notre domaine. Passant ensuite au Sénégal et aux Rivières du Sud, M. Gruvel résume les procédés des pêcheurs Ouolofs, Lébou, Soussou, Baga et Sierra-Léonais, ces derniers employant une ligne de fond avec flotteur qui est assez curieuse, et décrit les opérations de séchage et fumage des poissons. La région côtière comprise entre le Cap Blanc et le Libéria avait d'ailleurs fait l'objet précédemment de trois publications du même auteur (*Les Pêcheries de la Côte occidentale d'Afrique. A travers la Mauritanie occidentale. Les Pêcheries des côtes du Sénégal et des Rivières du Sud*).

La partie du volume consacrée à la Côte

d'Ivoire renferme une documentation inédite fort considérable, comportant la description des races de pêcheurs (Bété, Brignan, Alladian, Apolloniens, Fanti, Eoutilé, etc.), de leurs pirogues de mer et de lagune, de leurs engins (harpons, fouennes, lignes, filets, nasses), de leurs pièges fixes (qui sont longuement et minutieusement décrits, avec accompagnement de figures explicatives); M. Gruvel signale l'emploi de feuillages à propriétés stupéfiantes. (A signaler principalement la description de l'*elima*, piège fixe à trappe, et de l'*atré*, vaste enceinte palissadée vulgairement appelée « pêcherie » par les Européens.)

La Côte d'Or et le Togo n'offrent rien de bien particulier au point de vue de la pêche, la première de ces régions utilisant à peu près les mêmes engins que la Côte d'Ivoire et la seconde usant des mêmes procédés que le Dahomey. Dans cette dernière colonie, au contraire, il y a beaucoup à glaner, attendu que la pêche y est faite d'une façon intensive par tous les indigènes vivant en bordure des lacs et lagunes (Mina, Popo, Adja, Fon, Nago). Comme à la Côte d'Ivoire, on rencontre un certain nombre de villages dont les habitations sont construites sur pilotis et qui deviennent, aux hautes eaux, de véritables villages lacustres (voir page 83 la description de ces curieuses maisons lacustres). L'auteur signale l'emploi d'un flotteur-avertisseur, sur lequel des coquilles d'escargots jouent le rôle de clochette pour avertir le pêcheur que des poissons se sont pris aux hameçons de sa ligne de fond. Un piège à caïmans fort curieux (voir fig. 20) est utilisé dans la région.

Le Gabon, quoique fort poissonneux, n'est que peu exploité par ses habitants, qui n'emploient d'ailleurs que des engins analogues à ceux des pays précédemment décrits par l'auteur, si l'on excepte toutefois les nasses à deux cônes de prise construites par les Pahouins à l'aide de rachis de feuilles de palmier. Le Congo, au moins dans sa partie basse, ne présente pas non plus une grande originalité, ni du côté français ni du côté belge; à signaler toutefois les fours destinés au fumage du poisson (p. 119).

L'Angola est, comme le Dahomey et le Sud-Africain anglais, un pays de production piscicole, mais, alors qu'au Dahomey la pêche est entièrement entre les mains des indigènes, elle est dans l'Angola une industrie exclusivement portugaise; les engins imaginés par les Portugais de l'Angola ou importés d'Amérique pour leur usage sont longuement décrits par l'auteur, ainsi que le mode de préparation du poisson (pages 128 à 136). Dans le Sud-Africain anglais, l'industrie de la pêche est exercée surtout par des métis de Portugais et de Malais et par des Italiens : comme dans l'Angola, il n'y a pas ou presque pas de pêcheurs indigènes et les engins comme les procédés ont été importés de l'extérieur.

Le chapitre IV, consacré à la nomenclature des principales espèces de poissons, crustacés et mollusques comestibles, n'offre d'intérêt qu'aux points de vue économique et zoologique. Après des conclusions de même ordre, figure un index bibliographique qui sera fort utile à consulter.

M. Delafosse.

* * *

Frédérik Poulsen, *Der Orient und die frühgriechische Kunst*. Leipzig, Teubner, 1912, 1 vol. in-4° de vi-184 p. et 197 fig.

Ce livre marque la réaction inévitable contre la faveur exagérée que l'éclat des découvertes faites en Crète a valu à l'île de Minos. Si cette réaction était inévitable, et si elle s'impose sur plusieurs points, il n'en résulte pas qu'elle ait raison sur tous. Malgré tous les efforts que lui ont permis sa science et son ingéniosité, M. Poulsen n'est pas parvenu à rendre aux Phéniciens la place dont les découvertes égéennes, qui se sont succédées des Balkans à la Syrie, les ont définitivement rejetés; on a beau mettre les Hétéens derrière les Phéniciens comme d'autres les mettent derrière les Egéens, rien ne prévaut contre ce fait chronologique : aucun texte rien ne permet d'affirmer que les Phéniciens aient joué un rôle dans la Méditerranée avant l'an mille et l'empire hétéen s'est écroulé vers 1400 tandis que celui de Minos atteignait tout son éclat vers 1800.

Si la thèse de M. P. ne nous a donc pas persuadé, la méthode *typologique* — si on peut appliquer à l'archéologue danois ce nom mis à la mode par le grand préhistorien suédois Montelius — à laquelle il a eu surtout recours ne paraît pas soulever moins de réserves; on décompose toute œuvre d'art en ses éléments et on cherche dans

quels monuments antérieurs se retrouvent les plus rares ou plus typiques d'entre eux; mais cette décomposition n'est-elle pas souvent arbitraire et n'est-ce pas souvent le hasard des découvertes — quand ce ne sont pas les limites de l'érudition du chercheur — qui amène à déclarer que tel trait n'a pu provenir que de tel peuple ou de telle période?

Sans entrer dans une analyse détaillée que j'ai donné ailleurs (*Revue des Etudes anciennes*, 1913, 206-13), je voudrais me borner à indiquer ici ce par quoi l'ouvrage de M. P. est le plus original en faisant suivre ces indications de quelques critiques à titre de *spécimen*.

Un des plus précieux services que rendra le livre de M. P. est la magnifique illustration qu'il doit à l'appui de la fondation Ny Carlsberg. Parmi ces excellentes photographies se trouvent une vingtaine de documents inédits importants. Nous pensons qu'il ne sera pas inutile à nos lecteurs d'en donner un relevé sommaire.

Figure 12-3. Moitié d'une coupe en bronze, travaillée au repoussé avec quelques incisions : archer tirant sur un lion du haut d'un char traîné par un sphinx; autre lion attaqué par un archer à pied et un archer à cheval que précède un fantassin la hache sur l'épaule gauche (Olympie, Ashmolean d'Oxford). La comparaison même avec les autres coupes et plats empêche de voir ici une œuvre phénicienne; c'est la libre imitation grecque d'un modèle chypriote.

F. 28. Pièce du mobilier en ivoire de Nimroud : deux hommes à haut bonnet pointu adossés.

F. 31. Même provenance; fr. d'un coffret en ivoire ; procession de musiciennes, deux jouent de la cithare, une du tambourin, une de la double flûte. Les trois instruments se retrouvent avec les mêmes formes dans les reliefs hétéens que rappellent aussi les personnages de la fig. 28.

F. 32. Même provenance : déesse assise sur un trône à dossier (coiffure assyro-égyptienne; vêtement richement brodé de type hétéen).

F. 50-52. Les trois démêloirs du Louvre : au manche, entre les deux rangées de dents opposées, est ciselé ou découpé un lion passant (mal reproduites dans Longpérier, *Œuvres*, 1, 166).

F. 53-4, 56 et 57. Trois personnages drapés en ivoire, au Louvre, sans doute de provenance syrienne comme les précédents (h. 0.10 à 0.15). Un est un homme à tunique à manches, nue, large ceinture où passe un poignard triangulaire; deux sont des femmes à longue robe à manches descendant jusqu'à terre, grande bande brodée sur le devant et sur les côtés, cordelette nouée à la taille avec de longs pans terminés par des glands, lourd collier à pendeloque. M. P. n'a pas assez marqué à quel point ces costumes rappelaient à la fois celui des Hétéens sur les plaquettes émaillées du temple de Ramsès II à Médinet Habou (cf. Daressy, *Annales du Service*, 1912, p. 60) et le « mégabyze » d'ivoire du trésor du vieil Artémision d'Ephèse.

F. 60-1 et 62-3. Deux terres cuites de la Bibliothèque Nationale, 5912 et 5913 (haut. 0.14). La première représente, dans un char à quatre chevaux, quatre guerriers à barbe calamistrée et bonnet pointu retombant jusqu'aux épaules comme un capuchon (cette coiffure n'est pas hétéenne comme le dit M. P. ; elle est bien connue comme caractérisant, ainsi que la barbe, les Syro-Phéniciens dans les terres cuites *ethniques* d'Égypte); — La deuxième montre une déesse à tête recouverte d'un voile, assise sur un trône à dossier; celui-ci est placé en travers sur un char que traînent deux chevaux entre lesquels se tient une autre femme, sans doute la prêtresse conduisant sa déesse?

F. 100. Buste de femme, drapé, les mains croisées sur la poitrine, deux longues tresses tombant jusqu'à la taille. — Liban, calcaire, Ny-Carlsberg (haut. 0.40). Hétéen selon M. P.

F. 124-5. Deux fr. d'une bande de bronze (situle?) travaillée au repoussé : tête de lions et de taureaux et une chèvre ailée (chimère?). Museo Kircheriano.

F. 173-4. Deux reliefs en terre cuite; 173, plaquette carrée : sphinx passant, à ailes recoquillées, perruque à étages, polos haut rainuré à aigrette; 174, fr. de *pithos* : même sphinx, mais couché et à polos bas. Les deux pièces ont été données par Evans à l'Ashmolean d'Oxford; 173 avec l'indication de provenance *Lyttos*, 174 avec l'indication *Gulas*; Gulas est l'ancienne Lato dont je crois qu'il faut substituer le nom à Lyttos : mes recherches m'y ont donné une vingtaine de plaquettes identiques. — Peut-être est-ce aussi la provenance du sphinx sur fr. de *pithos* du Musée de Candie reproduit fig. 197.

F. 175. Figurine de femme à polos bas et perruque à étages. Knossos, Ashmolean Museum.

F. 177. Tête de femme, formant poignée de vase; détails en peinture bistre. British Museum, provenance inconnue (des têtes semblables proviennent de Lato).

Cette liste ne peut donner qu'une faible idée de la valeur que son illustration confère au livre de M. P. On regrettera d'autant plus que le texte ne soit pas toujours aussi impeccable.

Sans entrer dans des discussions pour lesquelles il faudrait une place que n'offre point un compte-rendu, je me borne à indiquer quelques exemples des affirmations de M. P. qu'on me semble pouvoir qualifier au moins d'un peu hâtives.

P. 3. Pour insinuer l'origine phénicienne des petits bronzes qui représentent un guerrier à haut bonnet conique, on a beau jeu de se référer au nouveau travail de Helbig (*Oest. Jahr.* 1909) que sa fameuse théorie phénicienne ne pouvait manquer d'influencer. Mais, si l'on complète le catalogue de ces figurines donné par Peiser, *Der Bronze von Sarnen*, par les publications récentes de Garstang, Hogarth et Grothe, on sera frappé que ces bronzes, caractérisés par l'*hittitischer Zuckerhut* se trouvent surtout en Syrie du Nord et en Cappadoce; il est donc plus hétéen que phénicien. Il est probable que parmi eux, tout un groupe portait la bipenne et montait un taureau, à la façon du dieu de Doliché.

P. 9. *Ausgrabrungen* est un terme inexact pour parler des recherches faites sans le concours de la pioche par Baker-Penoyre à Thasos. Comment M. P. en est-il encore à reconnaître Melkart dans l'Héraklès de Thasos?

P. 16. *Die Phoeniker haben also nur die Reitfæhigkeit der Hittiter mit dem semitischen Bogenschiessen kombiniert.* Cette phrase à effet me paraît le type de celles qu'il ne faudrait pas écrire. De fait, sauf les reliefs de Marash et Sendjirli et sauf des figurines de la Syrie du Nord, les unes et les autres datant au plus tôt du xe s. et ayant subi l'influence assyrienne, il n'y a pas de preuve que les Hétéens aient monté à cheval; longtemps, ils n'ont été que des charriers. Mais, dès l'origine, ils sont des archers émérites. — Une des grandes faiblesses du livre de M. P. me paraît, d'ailleurs, une connaissance trop peu approfondie de cette civilisation hétéenne dont il fait pourtant si souvent état : il semble devoir presque tout ce qu'il en connaît au livre commode, mais rapide, de Garstang, *The Land of the Hittites*, 1910. On s'étonnera aussi, dans des questions où l'art élamite et l'art phrygien auraient pu fournir tant de points de comparaison, de ne pas trouver utilisés ici les travaux de J. de Morgan, ni ceux de E. Brandenbourg. Pour la question de la céramique, on ne voit utilisés ni le fasc. si important de M. Pottier dans la *Délégation en Perse*, ni le chapitre de L. Curtius dans le t. I de la *Vorderasiatische Expedition* de H. Grothe (1911); cf. mon analyse, *L'Anthropologie*, 1912, 470.

P. 32. Sur la coupe de Dali, le démon destructeur des monstres est vêtu d'une peau de lion, le monstre attaqué est généralement un lion; il en est de même de Gilgamesch sur les cylindres chaldéens; on le retrouve sur les cylindres hétéens. « Que le héros à peau de lion doive être tenu pour une figure spécifiquemant syrienne, c'est ce que montre le dieu-épée de Boghaz-Keuï qui porte des peaux de lion, où nous devons aussi voir le prototype de la Cybèle à peau de lion connue dans l'art hétéen. (Où M. P. a-t-il vu une déesse hétéenne à peau de lion? A ma connaissance, on ne la trouve en Anatolie que montée sur un lion, flanquée ou traînée par des lions). Ainsi n'est-il aucunement nécessaire de considérer cette coupe comme gréco-cypriote en raison de ce héros, mais cette figure confirme bien plutôt la tradition qui ne fait pas seulement dériver Melikertès de Melkart, mais aussi Héraklès. »

Sans doute la Phénicie peut être la voie par laquelle les Grecs ont fait connaissance du dieu anatolien à peau de lion. Mais il est au moins tout aussi vraisemblable que la transmission s'est faite par les Lydiens et les Phrygiens chez qui cultes, légendes et monuments du lion jouent un si grand rôle. On sait que c'est dans la céramique ionienne du viie s. — époque où l'empire lydien est à son apogée — qu'Héraklès revêt la peau de lion. (Pourquoi M. P. n'a-t-il pas tenu compte du travail de S. Reinach sur le lion androphage en Lydie?)

P. 70, 8. M. P. ne devrait pas tirer argument du *Halios Geron auf den Munzen der ursprunglich phoenikischen Stadt Itanos in Kreta.* Je crois avoir consacré à *Itanos* une étude assez complète pour en bannir tout

mirage phénicien (*Rev. de l'Hist. des Religions*, 1909-10).

P. 111. Comment, dans la pauvreté reconnue de notre documentation sur l'art phénicien, écrire que « les Phéniciens n'ont jamais éternisé par l'image leurs navigations? » D'ailleurs, les fameuses monnaies de Tyr avec Astarté debout à l'avant d'une galère ne sont-elles pas un indice du contraire?

P. 150. Comment affirmer que le motif de la chasse au sanglier est presque inconnu en Orient quand Adonis passe pour avoir été tué par un sanglier, quand son prototype chaldéen Tamouz porte le nom de Ninshag qu'Hommel interprète « seigneur du sanglier », et quand le dieu égyptien Seth passe pour se transformer en un sanglier qu'Horus poursuit.

P. 169. Comment M. P. peut-il dire que Noack a définitivement prouvé qu'il n'y a aucun point de contact entre les palais crétois et les palais homériques? Il connaît aussi bien que moi toutes les critiques dont ont été l'objet les assertions — d'ailleurs beaucoup plus réservées — de Noack (en dernier lieu, J. Grunmandl, *Das homerische Haus aus dem homerischen Epos erklaert*, 1911 et Oelmann, *Arch. Jahrbuch*, 1912). Disons, pour terminer par un éloge, que le livre de M. P. est un de ceux, trop rares dans les publications allemandes, où les travaux français sont mentionnés comme ils le méritent et où le français est cité correctement (à peine quelques fautes à corriger dans les références, ainsi Ferniqué, p. 24, 2, objets de toilettes, p. 54, 6). Mais on sait que M. Poulsen est Danois et professe à Copenhague après avoir passé trois ans à l'Ecole française d'Athènes : son érudition fait honneur à son pays comme à notre Ecole.

A. Reinach.

*
* *

G. Elliot Smith, *The Ancient Egyptians and their influence upon the civilization of Europe*. Petit in-12, XII-188 p. et 12 fig, Londres New-York, Harper, 1911.

On sait ce que la science en général, et l'ethnographie en particulier, doivent aux circonstances qui ont fait du Dr Elliot Smith le professeur d'anatomie à l'Ecole de médecine du Caire, au moment où le barrage d'Assouan surélevé menaçait de noyer les rives nubiennes du Nil. Quand le gouvernement anglo-égyptien décida d'explorer les nécropoles qui allaient ainsi se trouver sous l'eau en Basse-Nubie, il fut naturellement désigné pour étudier les restes humains que cette exploration fournit par milliers. Huit bulletins annuels et un gros ouvrage d'ensemble en 2 volumes ont fait connaître dans tous leurs détails et avec une impeccable méthode, les résultats obtenus par les recherches du *Nubian Archaeological Survey*. Mais, comme ces ouvrages ne sont guère accessibles, on devait espérer en lire le résumé dans le volume sur l'Egypte demandé au Dr Smith par la *Harper's Library of Living Thought*.

Malheureusement ce n'est en aucune façon un pendant à l'excellent précis sur la Crète (publié dans cette collection par M. et Mme B. Hawes) qu'on trouvera dans le petit volume du Dr Smith. Sans doute, on peut y glaner quelques importantes remarques anthropologiques sur les Egyptiens des âges de la pierre et du cuivre. Voici comment on peut les résumer :

Les hommes mesuraient 5 pieds 5 pouces, les femmes guère plus de 5 pieds ; par les tombes on voit que les femmes étaient aussi honorées que les hommes mais aussi, à en juger par le nombre d'os cassés qu'on trouve chez elles, que les hommes d'alors ne leur épargnaient pas plus le *nabout* que les fellahs. Dolichocéphales (crâne étroit, ovoïde, front bas et vertical, arcades sourcilières effacées, peu de pommettes, nez plutôt droit : tout l'opposé des Arménoïdes), ils ont les cheveux brun foncé ou noir, droits ou ondulés, mais jamais crépus et laineux à la façon du nègre ; de bonne heure, les hommes paraissent avoir coupé leurs cheveux et rasé leur visage, bien que la barbe postiche et la perruque des Pharaons et des prêtres attestent combien l'usage antérieur s'était profondément implanté. Les cadavres desséchés de Naga-eddêr montrent des corps glabres, la circoncision pratiquée par les hommes (avec étui phallocrypte), le tatouage par les femmes. A en juger par ce que conservent leurs estomacs, ils mangeaient surtout de l'orge, du millet et du poisson, mais aussi des mammifères domestiqués ou chassés. Détail singulier : beaucoup d'estomacs d'enfants contiennent des souris dépecées; or, ce serait encore là en Orient un remède donné aux enfants *in-extremis*.

On aurait été heureux de trouver en nombre des faits précis comme ceux qu'on vient d'indiquer. Mais le Dr E. S. n'a eu en vue que la démonstration d'une thèse qui, comme il le répète à satiété, doit éclairer d'une lumière définitive tout le problème des origines. Voici cette thèse ethnographique.

Bien qu'il n'y admette rien de négroïde, M. E. S. croit que la population égyptienne est venue du Haut-Nil en vagues successives et qu'elle est restée longtemps en contact étroit avec la future Ethiopie, où l'on chassait les autruches et les éléphants que connaît l'art prédynastique. Rien de plus vraisemblable et qui commence à être plus généralement admis (M. E. S. ne devrait vraiment pas sembler croire qu'il est le premier à soutenir les origines africaines des Egyptiens !) Mais voici l'hypothèse. De bonne heure, un élément arabe se serait introduit en Basse-Egypte, par le Bab el Mandeb, par Kosséir ou par Suez. La preuve en serait, non dans les éléments culturels invoqués jusqu'ici qui ont pu se transmettre par le commerce, mais dans la présence de crânes nettement *sphénoïdes* qui, très rares jusque là, se multiplient aux IIIe et IVe dyn. dans les nécropoles de Gizeh. Ces crânes, qui se retrouvent dans toute l'Afrique du Nord jusqu'aux Canaries ne pourraient être qu'asiatiques. C'est à ces envahisseurs d'Asie au temps des constructeurs des Pyramides que l'Egypte — et l'Europe — devraient le grand essor de leur civilisation. M. E. S. croit, en effet, que ce sont eux qui ont appris des Egyptiens et enseigné à l'Europe l'usage du cuivre. Il suppose très ingénieusement que le cuivre a d'abord été connu sous la forme de la malachite dont les primitifs Egyptiens se servaient pour se farder.

Ce serait par la fusion accidentelle de ce grossier minerai de cuivre que le cuivre aurait été découvert comme métal et c'est pourquoi on commença par l'employer pour des petits objets, aiguilles, crochets, harpons, fil de cuivre. La rapide diffusion du cuivre en Europe qui mit fin à l'âge de la pierre serait dûe d'abord à l'influence générale conservée par les Égyptiens sur leurs frères de la Méditerranée, comme sur ceux du golfe persique (Sumériens), puis à l'action particulière des deux foyers de culture africano-européenne qui se développèrent en Crète et en Ibérie ; enfin et surtout par l'invasion en Europe, — tant d'Afrique par la Sicile, la Sardaigne et l'Ibérie, que directement par les Balkans, — de populations asiatiques qui avaient appris des Égyptiens, en Syrie et dans le Delta, l'usage des armes de bronze ; ce sont ces armes qui leur auraient facilité la conquête des populations néolithiques, vers 3000-2500 av.

La nécessité — voir la possibilité — d'une pareille migration m'échappe complètement : que les brachycéphales, qui apparaissent, en effet, un peu partout, à l'Enéolithique, soient des Asiates, rien de plus douteux, et l'apparition de tombeaux mieux conditionnés, avec culte des morts, peut s'expliquer sans faire intervenir l'influence égyptienne. L'argument que M. E. S. veut tirer de l'apparition à l'Énéolithique de nouveaux rites funéraires se retourne contre sa thèse : si les Siciliens Enéolithiques se mettent à ensevelir leurs morts étendus dans des tombes rupestres au lieu de les jeter, recroquevillés, dans des fosses superficielles (comme ils le faisaient jusque-là ainsi que les Égyptiens prédynastiques), cette transformation aurait pour cause, selon M. E. S., l'influence transmise par les envahisseurs, originaires d'Asie et venus par l'Afrique, des tombes rupestres d'Égypte. Comme si l'ensevelissement dans des grottes, naturelles ou artificielles, n'avait pu se développer partout spontanément. Mais un des caractères nouveaux de l'Énéolithique est la diffusion des dolmens, diffusion dont le Sud Ouest est certainement le point de départ, tandis qu'on n'en trouve aucune trace en Europe centrale, là où on rencontre ces *brachy-sphénoïdes* qui seraient venus d'Asie. Or, on sait qu'il n'y a pas de monuments mégalithiques en Égypte. M. E. S. se tire de la difficulté par un véritable jeu de mots sur *mégalithique* : les monuments colossaux des premières dynasties ne seraient-ils pas *mégalithiques* au premier chef? Les dolmens, à en croire M. S., seraient de maladroites imitations des temples monolithiques, les menhirs des obélisques et, si les Asiates n'en ont semé que leur route méridionale (de la Libye à la Bretagne), non leur voie d'accès en Europe centrale, c'est que, seuls, ces Asiates du Sud, ayant passé par l'Égypte, avaient vu les monuments dont les mégalithes seraient de mauvaises copies!!

On regrettera vivement qu'un savant qui a rendu d'aussi grands services à l'ethnographie que le Dr. E. Smith n'ait pas vu la

vanité de pareilles hypothèses. Espérons qu'après s'être « mis au courant » — il lui suffirait de lire les travaux de J. de Morgan sur la préhistoire orientale et ceux de J. Déchelette sur la préhistoire occidentale — il saura renoncer à des théories aussi téméraires [1] : il rendrait alors grand service à la science en nous donnant, avec son collègue le Dr Reisner, un résumé complet et clair des résultats de leurs recherches dans les plus anciennes nécropoles d'Égypte et de Nubie.

A. Reinach.

*
* *

G. Jéquier, *Essai sur la nomenclature des parties de bateaux*; tir. à p. du *Bull. de l'Inst. fr. d'Arch. Or. du Caire*, t. IX, 46 p., fig., 3 pl.; *Les talismans ânkh et shen*. ib., t. XI, p. 121-143, 31 fig.; *Notes et Remarques*, nos XVII à XXI, tir. à p. du *Rec. de Trav. rel. à la Phil. et à l'Arch. Ég. et Assyr.*, t. XXXIV, 9 pages, 9 fig.; *Petites critiques*, I, extr. du *Sphinx*, t. XV, 5; II, extr. du *Sphinx*, t. XVI, 4; *L'origine de la race égyptienne*, extr. du *Bull. de la Soc. Neuchâteloise de Géogr.*, 1912, p. 127-143.

— *Histoire de la civilisation égyptienne*, in-16, 330 p., 264 fig., Paris et Lausanne, Payot et Cie, 3 fr. 50.

Voilà des années que M. G. Jéquier, qui fit en Égypte les fouilles de Licht et qui eut ensuite, comme membre de la Délégation en Perse dirigée par M. de Morgan, la chance glorieuse de découvrir le code d'Hammourabi, prépare patiemment un ouvrage d'ensemble sur l'archéologie égyptienne, surtout du point de vue ethnographique. On peut voir par les titres des mémoires cités ci-dessus, que le travail préliminaire de déblaiement est en bonne voie. Dans chacun d'eux l'auteur apporte des précisions techniques et linguistiques qui souvent font justice d'erreurs passées dans l'opinion et la terminologie courantes même des égyptologues. Quant à la manière dont les non-égyptologues utilisent, contre tout bon sens, les reproductions déjà anciennes de Champollion et de Lepsius, mieux vaut n'y pas insister.

Les opinions de M. Jéquier relatives au peuplement de l'Égypte préhistorique sont très modérées et fondées sur les dernières découvertes; en considérant provisoirement les populations néolithiques, les *Anou*, comme autochtones, il vint ensuite s'y adjoindre une population plus civilisée, apportant les métaux, l'écriture, l'organisation politique, les *Sati*, venant du Sud, donc eux aussi d'origine africaine; il fait ainsi justice des théories qui voyaient dans ces Égyptiens soit primitifs soit postérieurs, des Sémites, de même qu'il nie que les Égyptiens et les Assyro-Babyloniens primitifs aient appartenu à la même race. M. Jéquier est certainement l'un des archéologues qui usent avec le plus de prudence du mot *race*, et avec raison.

Je signalerai aussi le curieux mémoire sur le signe de vie, ankh, dont on a proposé tant d'interprétations. L'idée primitive est bien celle d'un lien circulaire noué, d'une sorte de boucle terminée par un nœud et d'après la couleur dont il est peint sur les monuments il faut penser non à un cadre de miroir, ni à une courroie de sandales, mais à un nœud magique fait avec des herbes nouées. C'est exactement le kiady malgache actuel; il servait sans doute à protéger les propriétés et les récoltes, en tant que porteur d'un interdit (tabou) agraire; le signe shen représente lui aussi des herbes tressées en manière de petite couronne. Nous avons donc ici deux cas nouveaux de la valeur magique du lien et du nœud. Les identifications de M. Jéquier sont parfaitement conformes à ce que donne l'ethnographie des demi-civilisés actuels.

Tous ces travaux et recherches préliminaires poursuivis pendant des années ont mis M. Jéquier à même de nous donner une histoire de la civilisation égyptienne claire,

1. Il serait aisé de multiplier les critiques. Il ne faudrait pas dire (p. 30) que des écrivains « sérieux » ont parlé de l'origine celtique ou mongole des Égyptiens (on n'a pas pu en parler sans absurdité que pour les Hyksos quand on les identifie aux Hétéens qu'on rapproche à leur tour des Scythes ou des Cimmériens). — Je ne crois pas qu'il soit aussi établi qu'il le prétende (p. 48) que les démembrements constatés dans les tombes prédynastiques, sont dus, non à des idées religieuses (crainte des revenants, etc.), comme on l'a admis jusqu'ici, mais aux anciens pilleurs de tombes et à certains scarabées nécrophages. — Qu'y aurait-il de si « incroyable » (p. 142) à admettre que le cuivre ait été au pays de Sumer — peut-être aussi en Élam et ailleurs — l'objet d'une « découverte » distincte de celle qui fut faite en Égypte?

ordonnée, où l'essentiel est bien mis en lumière, et originale. Ce n'est pas un démarquage des travaux antérieurs, mais une synthèse faite d'après les textes et les documents originaux. Je citerai tout spécialement les pages où l'auteur montre comment la civilisation égyptienne s'est formée peu à peu, suivant un progrès continu, coupé par moments d'oscillations en arrière ou de points morts (période dite féodale), non pas comme suite d'une lutte contre le milieu extérieur (c'est le cas des Germains) mais par meilleure utilisation progressive d'un milieu favorable (c'est le cas des Nègres Bantous). C'est pourquoi, dès les débuts, l'art sous toutes ses formes, même dans la technique des objets usuels, a pu se développer si vite que lors de la IVe dynastie la plupart d'entre elles ont déjà atteint la perfection.

On lira aussi avec utilité la discussion sur la valeur des termes de paléolithique, néolithique, âge du bronze, quand ils s'appliquent à l'Égypte, ou plutôt en ce qu'ils ne s'y appliquent pas; aussi l'auteur propose-t-il de parler simplement de période archaïque et de période prédynastique.

On ne saurait analyser en détail un ouvrage synthétique comme celui-ci, mais seulement signaler s'il est sérieux, si on peut faire confiance à son auteur, si les illustrations sont bien choisies, exactes et représentatives, si les idées générales ne sont pas sacrifiées aux petits détails secondaires, si le style est clair et si le maniement du volume est commode : il en est ainsi; je ne me répéterai donc pas. Et j'ajouterai qu'une bibliographie par ordre des matières permet à chacun de recourir aux sources les plus sûres et les plus récentes.

A. van Gennep.

*
* *

Louis Siret, *Questions de Chronologie et d'Ethnographie ibériques*, t. I, in-8°, 504 p., 170 fig., XV pl.; Paris, P. Geuthner, 1913, 20 fr.

« Ma grande préoccupation [dans ce volume], nous dit l'auteur, sera de prouver que les différentes étapes de la civilisation [constatées jusqu'ici par les fouilles dans l'Espagne préhistorique et proto-historique jusqu'à la conquête romaine] ne sont pas le produit d'une évolution locale mais qu'elles correspondent à l'entrée en scène, dans la péninsule ibérique, de races successives et très variées ». Voici comment M. Siret voit ces successions de civilisations et de races :

A. La plus ancienne civilisation, continuation de celle de la fin du quaternaire, règne d'abord seule; puis s'implante dans le pays la civilisation néolithique ; et elle disparaît, mais un de ses types industriels survit : la flèche trapézoïdale en silex, qui demeure jusqu'au courant civilisateur B; après quoi elle disparaît à son tour.

B. La civilisation néolithique est importée par les Ibères ; elle absorbe la civilisation A, puis meurt devant l'invasion du Bronze, auquel elle lègue ses constructions funéraires qui survivent jusque pendant le premier âge du fer.

C. A la fin du néolithique apparaissent dans le pays une quantité extraordinaire d'objets nouveaux qui se mélangent à ceux des industries antérieures mais présentent un aspect tout à fait distinct. Cette nouvelle civilisation doit être attribuée à une race nouvelle que M. Siret regarde comme les Phéniciens ; c'est la grave théorie de l'auteur, qu'il a déjà soutenue, mais avec moins de détails, dans divers mémoires antérieurs.

D. Avec le début de l'âge du Bronze, nouvelles révolutions, avec maintien de divers objets des civilisations précédentes.

E. « Nous ne savons rien de précis sur le passage du Bronze au Fer ; la plus ancienne période de celui-ci nous montre des changements complets, prouvant qu'il est la suite d'une nouvelle poussée de l'extérieur ». Pendant le 2e âge du Fer, les changements se précipitent rapidement ; on distingue dans la civilisation E des imports tyriens et carthaginois.

Telle est la position des thèses de M. Siret. Une attitude à louer, c'est la mise en valeur des « survivances technologiques ».

Mais il faut que je reproche de suite à M. Siret l'usage qu'il fait du mot race ; voici un exemple typique. « La race quaternaire n'a pas été détruite ; toutes les invasions successives ont bien pu y mélanger des éléments nouveaux, mais non la supprimer : du sang de ces premiers artistes coule encore dans nos veines ». Or « la race quaternaire » se subdivise en plusieurs « races » ; quelle est celle qui a subsisté chez nous ? Quelle est celle qui a peint les cavernes ? Du moment que M. Siret prend

le mot *race* dans un sens aussi vague et aussi malléable, sa position de thèses est considérablement affaiblie et tous les raisonnements généraux du volume doivent être examinés de près ; car on commence bien à savoir quelque chose des races quaternaires de l'Europe centrale, mais on est encore dans le noir en ce qui concerne les *races* préhistorique et protohistorique de la Palestine, ou de la civilisation égéo-cananéenne; Dieu sait quel ramassis de gens pouvaient être ces Phéniciens dont M. Siret fait la « race » civilisatrice de l'Espagne ancienne!

Il m'est impossible d'entrer dans le détail de cet ouvrage touffu, plein de faits importants et illustré de reproductions choisies des objets typiques. Je ne considérerai donc ici que quelques faits particuliers. Je signalerai d'abord les excellentes remarques, p. 11-13, relatives à la pierre polie ; elle s'obtient en effet plus facilement que la pierre éclatée et ne répond qu'à une période de civilisation où l'usage du bois (maisons, instruments agricoles, etc.) s'est généralisé. Autre remarque parfaite, p. 20 : « Peu de choses sont de nature à entraver le progrès de l'archéologie comme la rigidité des classifications basées sur la nature des matières premières employées dans l'industrie; ce système... expose à de graves erreurs lorsqu'il s'agit de comparer des peuples différents et surtout très éloignés ». Mais pour tout ce qui concerne les « symboles du poulpe et de l'eau » ; ou cette affirmation, avec ses résultantes : « le meilleur caractère pour reconnaître une race est sa religion » ; ou l'explication par « l'argument du commerce » dont j'ai fait ici la critique (*Et. d'Ethnographie algérienne*, p. 64 du tir. à part), on doit être plus réservé que ne l'est M. Siret. La reconstitution, à 3,000 ans de distance, des religions anciennes est un jeu de l'esprit, amusant peut-être, mais qui ne repose que sur des interprétations individuelles variables à l'infini. Chaque archéologue devrait avoir le courage de ne faire que de l'ethnographie comparative moderne pendant deux ans, et ne reprendre qu'ensuite ses recherches spéciales sur les faits du passé ; il lui viendrait alors un scepticisme pondérateur. A ce point de vue, typique est la fig. 11 où M. Siret interprète comme symboles des zigzags, des quadrillages, des losanges accolés. On va loin dans cette direction, comme le prouve le mémoire récent de M. Macchioro sur le décor en damier. A propos du poulpe, M. Siret bataille contre M. Déchelette ; on discutera des années sur des thèmes pareils sans aboutir à une solution, et l'inconvénient, c'est d'affaiblir la valeur des arguments sérieux, tirés de la forme des objets et surtout de leur technique de fabrication. Malheureusement, c'est ce dernier point qu'on néglige le plus.

Rien que le problème du pinceau pour les peintures des vases, dont j'ai montré l'importance dans mes *Et. d'Ethnogr. Algér.*, et que M. Pottier a soulignée davantage encore dans son mémoire de la Délégat. de Perse sur la céramique de Suse, est de nature à faire douter de la validité des observations de M. Siret : il lui suffit de dire « peinture céramique » pour voir tout en clair, et il ne s'occupe nullement des rapports entre la technique de la décoration et les motifs décoratifs. De même pour les formes des vases et des écuelles, pour celle des anses, etc., où M. Siret suit les errements des archéologues ordinaires, qui raisonnent par abstraction d'éléments formatifs.

Page 131 : je ferai remarquer à M. Siret que je crois précisément avoir prouvé que les civilisations égéo cananéennes (M. Siret semble ignorer le volume du P. Vincent et les fouilles récentes de Sellin, etc. en Phénicie) sont venues en Espagne par la côte nord-africaine ; aux arguments donnés, j'en ajouterai d'autres sous peu ; M. Siret semble aussi ignorer l'étape en Sicile. C'est dommage, car, terminologie à part, ses arguments se trouvent renforcés par ces découvertes et sa thèse conciliée en majeure partie avec celle de M. Déchelette.

Encore une remarque : M. Siret fera bien de se méfier des interprétations couramment données d'un grand nombre de signes et de scènes figurées de l'Égypte ancienne : les trois quarts de ces interprétations sont radicalement fausses, et la moitié du reste, au moins hypothétiques. Je suis à bonne source pour savoir cela au juste.

Pour ce qui concerne la Bohême, j'avoue mon incompétence, car je n'ai pas sous la main les ouvrages des Tchèques, les seuls dont on doive se servir (avec journaux de fouilles, etc.). Et pour la chronologie du Bronze, je crois que l'ouvrage cité de M. Montelius (qui n'est pas Suédois, soit dit en passant, mais Nurembergeois; avis à

M. Salomon Reinach, qui aime la précision en toutes choses) est sujet à bien des rectifications.

La carte 145 de la p. 194 me laisse aussi perplexe : on y voit que les trois grands centres de trouvailles des hallebardes en bronze et en cuivre sont : l'Allemagne nord-centrale, l'Irlande et la région d'Alméria; et M. Siret de tracer une ligne montrant « la route suivie par le peuple envahisseur qui introduisit la civilisation du bronze dans l'Extrême-Occident », ligne qui va de l'Allemagne à travers le sud de l'Écosse en Irlande et de là, droit par l'Atlantique vers les côtes du Portugal, qu'elle longe, et la flèche pointe à terre juste un peu avant le détroit de Gibraltar, Tout est possible; mais enfin, je trouve ce trajet fantastique !

Pour ce qui touche aux décors céramiques, j'aurai à en discuter l'interprétation dans mes *Et. d'Ethn. Alg.*, 2e série. Autres symboles : le triangle représente la Femme-Mère et le 8 couché le Ciel-Père, p. 248 ; c'est une opinion.... L'interprétation des décors sur plaque de schiste comme représentant la fécondation du palmier me paraît elle aussi discutable ; c'est aussi une opinion ; je n'ai de preuve ni pour, ni contre ; mais le parallèle assyro-babylonien cité est insuffisant.

J'arrête ce compte rendu déjà long : j'ai signalé les points douteux; mais les points certains sont bien plus nombreux et l'on doit reconnaître que l'ouvrage de M. Siret, qui est à lire avec soin, constitue un grand progrès de nos connaissances sur l'Ibérie ; de nombreux dessins très exacts, 15 tableaux et planches photogr., avec leur explication détaillée, font du livre un ouvrage de référence indispensable ; on fera bien de reporter de suite en place les additions et corrections des p. 449-477 ; l'Index est bon. Espérons que le deuxième volume ne tardera guère, car de toutes parts les problèmes ibériques attirent de plus en plus l'attention.

A. van Gennep.

* * *

Edith H. Hall, *Sphoungaras*, University of Pennsylvania, Museum Anthrop. Pub. III, n° 2, in-8°, p. 43-73, 25 fig. et 5 pl., 1912.

Dans leur luxueuse publication de *Gournia* (cf. mon analyse dans *L'Anthropologie*, 1911), les explorateurs annonçaient qu'ils avaient déterminé l'emplacement de la ville minoenne. Elle s'est trouvée sur la pente qui s'incline vers le site urbain du haut de la colline qui s'étend comme un écran entre elle et la mer, au N.-E. C'est cette pente, nommée Sphoungaras, qui fut fouillée en 1910. Par suite de l'action des pluies le haut en avait été trop dénudé pour garder en général plus que des fragments; mais les terres qui s'étaient ainsi accumulées au bas ont préservé de grands *pithoi* debout dans leur position originelle.

Le cimetière a servi à trois époques : 1° dépôt néolithique devant un abri sous roches, semblable à celui de Magasa : poterie noirâtre ou brun-rouge ; 2° au Minoen Récent II et III, une sorte d'ossuaire où les os ont été retrouvés mélangés à de la poterie grossière (plats, écuelles, vases ovoïdes) ; ses pièces sont tachetées de rouge et de noir ainsi qu'à Vasiliki, parfois le bord supérieur est entièrement noirci comme si elles avaient été cuites renversées sur des cendres ; quelques pièces d'une poterie plus fine à décor géométrique peint en blanc, quelques polisseurs à vases en argile, quelques cachets en ivoire, une pointe de flèche en pierre, une pendeloque d'or, un couvercle devase en stéatite; 3° une série de *pithoi* qui vont du M. M. I au M. M. III ; hautes de 0.32 à 0.94, ces grandes jarres, décorées ou non, qui étaient placées, renversées, sur le mort préalablement mis en posture accroupie; on a trouvé auprès de lui quelques pots, une hache de bronze peltiforme, quelques cachets gravés sur pierres. Le plus curieux est de constater que la civilisation minoenne, à son apogée, n'avait pas répudié ce rite funéraire si primitif.

A. Reinach.

* * *

Max Hœfler, *Organotherapie bei Gallo-Kelten und Germanen* (*Janus. Archives Internationales pour l'Histoire de la médecine et de la Géographie médicale*. Leyde, 1912; pp. 3-19, 77-92; 192-216).

Il n'est pas inutile d'annoncer ici le dernier travail du médecin bavarois Max Höfler, pour la place tout à fait spéciale qu'occupe ce folkloriste par rapport à l'étude de l'homme. Envisageant cette étude du point de vue de l'histoire de la médecine, il a

découvert, tant dans la médecine ancienne que dans les survivances qu'accuse la médecine populaire, des traces multiples de théophagie, de communion avec les esprits, qu'il met en rapport avec les sacrifices et avec le totémisme. Bien entendu c'est l'organothérapie qui dans ce but présente le plus grand, nous dirions même l'unique intérêt.

Chez différents peuples, l'organothérapie de la médecine populaire procède de sources diverses. La presque totalité des peuples font usage des organes, considérés comme siège de l'âme et par l'usage de ces organes, on espère s'assimiler les propriétés des animaux auxquels ces organes ont appartenu. Les peuples plus civilisés sont convaincus d'acquérir la santé et la fertilité par la communion, par le sacrifice des esprits, des ancêtres, des héros et des dieux. D'autres n'utilisent comme médecine que certaines parties d'un animal vénéré comme totem (Theophagie, Omophagie).

Contrairement à ce qu'on pense communément, il y a rarement corrélation entre les organes sains des animaux, servant de médecine, et les organes malades qu'on veut traiter. M. Höfler s'est attaché à démontrer cela dans son livre *Volksmedizinische Organotherapie und ihr Verhæltnis zum Kultopfer* (1908).

Très importante est la question du siège de l'âme, qui est localisée en différents endroits, conformément au degré de civilisation des différents peuples. Les primitifs admettent l'âme déjà dans l'enveloppe extérieure, dans les yeux; d'autres dans la tête, le sang, la moelle ; d'autres encore dans le cœur ou le foie ; et seulement chez les plus civilisés dans le cerveau. Les primitifs trouvent déjà suffisant de se vêtir de la peau de l'animal pour s'en approprier l'âme et les propriétés; des parties de l'enveloppe de l'animal deviennent le siège de l'âme. Ainsi les boucles de cheveux et les ongles sont les parties principales de l'âme humaine extérieure ; ce sont ces parties qui confèrent, à la femme sauvage de la légende allemande le pouvoir magique sur Wolfdietrich. On retrouve un raisonnement identique dans la légende de Samson et Dalila. D'autres peuples supposent acquérir les propriétés de l'animal en absorbant les organes internes ou bien l'animal vivant.

Quels sont les animaux qui ont servi dans la médecine des Celtes et des Germains, avant que ces peuples subissent l'influence de la culture romaine? Abstraction faite des animaux mangés par besoin et des animaux chthoniens qui, par un raisonnement animiste, représentaient des esprits souterrains, il ne peut entrer en considération que les animaux sacrificatoires et les animaux totémiques, tant chez les Germains que chez les Celtes.

On est donc amené à se demander quels sont les indices dont nous disposons pour admettre le totémisme chez ces peuples? Salomon Reinach (*Cultes, Mythes et Religions*, t. I, p. 76) répond à cette question pour les Celtes : « Je suis loin d'avoir fait valoir tous les indices qui autorisent à reconnaître une phase totémique dans le développement des religions de la Gaule. Un pareil travail exigerait un fort volume ; il faudrait notamment tirer parti *des données de la médecine populaire* ». C'est précisément ce qu'a fait M. Höfler, en se basant surtout sur le livre de l'empirique Marcellus (395 de notre ère), qui déclare avoir noté beaucoup de ses remèdes de la bouche du peuple.

Voici les thèses de M. Höfler :

1° L'usage alimentaire, périodique et cérémoniel, d'un animal déterminé, d'après des rites prescrits et transmis par une tradition archaïque constitue une des survivances les plus communes de l'époque du totémisme.

2° A tout autre époque l'animal en question était tabou, ne devait être ni tué ni mangé. En négligeant cette interdiction, on s'exposait à des maladies, surtout à des maladies de la peau et des cheveux, comme punition infligée par le dieu-animal. Les animaux tabous ont une puissance magique pour ceux auxquels ils sont défendus.

3° On s'imaginait la communion avec les animaux totémiques d'une manière tellement réelle, que les femmes devraient déjà concevoir pour avoir mangé de la chair d'un tel animal. Elles enfanteraient dans ce cas les fruits en rapport avec la cause de la conception, comme, dans les légendes populaires, des enfants sont nés avec des têtes de cochon ou de chien, avec une peau d'ours ou des pieds d'oie.

4° Les mariages d'êtres humains avec des animaux, thème fréquent des légendes populaires, sont des indices de totémisme. Les enfants de ces unions sont des rejetons du totem.

5° L'allaitement des enfants avec du lait

de biche, de chienne ou de louve, indique le totémisme. D'autre part, des animaux totémiques sont allaités, dans les légendes populaires, par des femmes.

6° Le totem n'est pas seulement pour la tribu un conducteur, celui qui découvre les places où se fixer, les sources d'eau et les ressources de nourriture, c'est encore le maître des herbes salutaires, le médecin et la médecine elle même, le dispensateur de vie, d'énergie, de bonheur et de santé. La communion avec la nourriture et la boisson de l'animal totémique devient une panacée salutaire.

7° Souvent les animaux totémiques sont en même temps des oracles, des animaux prophétiques annonçant la mort ou la guérison, le bonheur de la chasse, etc. Ce sont les bienfaiteurs de la tribu et, dans le même ordre d'idées, les animaux héraldiques de certaines familles.

Mais tout animal vénéré n'était pas en tout temps un animal totémique. La peur déjà pouvait amener l'homme à vénérer le loup ou l'ours comme des divinités animales. La partie principale du traitement des maladies, était l'expulsion de la mauvaise influence. Le mot français *guérir* est mis en rapport avec le mot germanique *warjan,* vieux-français : *guarir*, vieux-bas-francon. : *werjan*, allemand ; *wehren,* c'est-à-dire : parer. Parer une maladie, c'est la guérir.

Une enveloppe extérieure d'un de ces animaux guérisseurs (masque animal) transforme l'homme en un être doué d'une forte puissance magique. L'enveloppe de l'animal démoniaque remporte ainsi la victoire sur les influences pathologiques ennemies et sur les souffrances occasionnées par d'autres influences démoniaques : maladies contagieuses (peste), épilepsie, phtisie, mal aux dents, etc. A côté du totémisme, il y a une conséquence directe du culte des animaux. D'innombrables générations étant passées depuis la période totémiste des Celtes et des Germains, on ne peut pas exiger que toutes les formes du totémisme (la formation de clans, l'exogamie limitée, etc.) se soient également conservées ou soient toujours faciles à constater. L'existence d'une période totémiste chez ces peuples est hors de doute, bien qu'elle n'ait laissé de souvenirs que dans les noms propres, les légendes et les mythes; mais là où cette période existait, elle n'a pas pu disparaître sans laisser des traces, notamment dans la médecine populaire.

Toutefois le totémisme ne peut pas être la seule explication de l'usage médicinal des animaux. L'animisme, les sacrifices (la communion), la croyance en la puissance magique des animaux vivant souterrainement (des esprits sous des formes animales) et des carnivores; enfin la magie analogique, sont autant de manifestations intellectuelles qui jouent un rôle causal avec une fréquence encore plus grande que le totémisme.

Les animaux qui sont passés en revue sous cet aspect, dans l'essai que nous analysons sont : le corbeau, l'ours, le chien, le loup, le renard, l'élan, le cerf, le castor, le taureau, le bœuf, la vache, le veau, l'auroch, le cochon et le sanglier, le lièvre, la poule, l'oie, le canard, le cheval, l'âne et le mulet, le serpent, la grue et le cygne. Ensuite l'auteur considère les animaux dont les noms celtiques et l'usage dans la médecine populaire permettent de remonter à des périodes de civilisation gallo-celtique. Parmi ceux-là, les animaux souterrains, regardés comme des incarnations d'âmes, offrent un intérêt particulier. Ce sont : le blaireau, la belette, la taupe, le hérisson, la souris, la chauve-souris, le rat et la loutre. En dernier lieu, M. Höfler examine, toujours du point de vue de son enquête, les animaux domestiques celtiques, autres que ceux déjà cités ci-dessus, est un certain nombre d'animaux sauvages, mentionnés par Marcellus ou connus dans la médecine populaire : bouc et chèvre, mouton, singe, chat, lynx, alouette, huppe, moineau, hibou, coq de bruyère, étourneau, pigeon, brochet, saumon, écrevisse, lézard, grenouille, crapaud, bernacle, escargot, huître, ver, fourmi, scolopendre, abeille et guêpe.

Après avoir retracé pour tous ces animaux leurs associations totémiques et organothérapeutiques, l'auteur résume les résultats de son enquête :

Les Celtes et les Germains, admettaient, comme les peuples relativement primitifs, que l'âme de l'animal réside plutôt dans l'enveloppe extérieure : peau, tête, crâne, yeux et aussi dans le sang. Les organes internes, comme le foie, le cerveau, la rate, les poumons, n'ont été admis comme siège de l'âme que par l'influence des peuples plus civilisés dans des périodes plus ou

moins récentes. La communion avec le siège de l'âme donnait au porteur de l'enveloppe extérieure de cette âme la nature et les propriétés de l'animal. Les Gallo-Celtes et les Germains revêtirent à cet effet des peaux ou se ceignirent des bandes de cette peau ; ils se servirent aussi de dents, d'os, de plumes comme des dérivatifs d'une puissance surnaturelle contre la magie et le poison. La communion par le recouvrement de peaux conduisit les hommes à l'idée de cacher les malades, ou de cacher les organes malades et de répandre sur les parties malades des cendres d'animaux incinérés. Cette dernière méthode doit avoir été très en vogue chez les Celtes, à cause des sacrifices d'animaux dans le feu sacré du culte solaire.

Le totémisme, l'union avec les animaux-ancêtres, par la communion, l'omophagie et la théophagie, ont laissé des traces très visibles. La croyance en la puissance guérissante des animaux lugubres, d'une existence souterraine, était plus répandue encore. C'est un fait très caractéristique, que la croyance populaire assez générale prétend que le médicament magique, lorsqu'il est récolté ou manipulé, ne doit plus avoir de contact avec le sol, qui possède une force magique considérable. Les Druides gaulois se conforment à ce précepte en récoltant les œufs de serpents et le gui, qui guérit tout puisqu'il est absorbé d'une manière théophagique. Comme il y avait antagonisme entre le monde végétal sur le sol et le monde souterrain, il y avait aussi antagonisme entre la force de la terre, produisant les fruits, les baies, les herbes et les graines, et la force du soleil qui chauffe tout et qui a contribué à faire éclore cette végétation.

L'œuf animal contient la quintessence de l'animal en formation, et la force de la nature productrice. On peut atteindre la communion par cet œuf, comme aussi par le semen, qui transmettrait à l'homme les propriétés de l'animal. La stérilité était une maladie; tous les remèdes fertilisateurs étaient en même temps des remèdes guérisseurs, employés contre la consomption, les langueurs, les maladies lentes qui marquent une absence de vigueur.

Les Gallo-Celtes s'occupaient plus de la botanothérapie que de l'organothérapie. La communion salutaire avec les divinités et les esprits fut plus souvent une conséquence du partage des offrandes végétales apportées à cette divinité et de l'assimiliation des plantes consacrées aux dieux, que du partage de l'animal sacrifié. L'omophagie ou la théophagie au moyen d'un animal appartenant à la divinité, procurait la panacée toute puissante; la communion du sacrifice d'animaux formait une riche source pour l'application des organes d'animaux, mais plutôt d'après des exemples antiques. Le cœur et le sang seulement de l'animal sacrifié étaient une panacée, chez les Germains aussi, et servaient pour agir contre la puissance démoniaque et contre le poison.

Ni les Gallo-Celtes, ni les Germains ne pouvaient songer à traiter les maladies des organes internes de l'homme par les organes correspondants des animaux, car ces peuples n'avaient aucune notion des maladies des organes internes. Sauf pour le cœur, dont le nom celtique signifie « foyer de la chaleur vitale », les organes internes manquent de noms véritablement celtiques. Les appellations celtiques pour tous ces organes et pour leurs fonctions accusent des influences gréco-romaines et on peut par conséquent les attribuer à une période postérieure. Les organes extérieurs et les fonctions simples et visibles au contraire, portent chez les anciens Celtes des noms se rapprochant des langues germaniques.

B. P. Van der Voo.

* * *

J. Paulhan, *Les hain-teny merinas*, recueillis et traduits, in-18 carré, 457 p., Paris, P. Geuthner, 1913.

Je suis absolument d'accord avec M. J. P. : les hain-teny sont de la poésie, et de la meilleure, non de la prose ordinaire, comme l'ont prétendu la plupart des malgachisants, en se fondant sur ceci qu'il n'y a dans ces hain-teny ni mesure régulière, ni rimes. L'auteur montre très bien que cette conception étroite de la « poésie et du vers provient des cantiques chrétiens imposés aux malgaches par les premiers missionnaires ». Les phrases des hain-teny, m. à m. *exemples* ou *questions énigmatiques*, en réalité proverbes, couplets ou dialogues alternés, sont rythmées; elles possèdent un mouvement propre et un vocabulaire un peu détourné, parfois strictement symbolique :

Le destin est un caméléon à la cime d'un arbre :

Il suffit qu'un enfant siffle pour le faire changer de couleur.

Le grand intérêt des hain-teny, c'est qu'ils sortent du fonds populaire et qu'ils expriment, avec la simplicité de procédés qui n'existe chez nous que dans la poésie du moyen-âge et par fragments dans nos chansons populaires, des sentiments un peu confus, traduisibles seulement par des images concrètes empruntées à la réalité ambiante, directement visible et intelligible aux petits groupes ruraux. A lire le volume de M. Paulhan, on se trouve mieux transporté dans le milieu de mentalités souples, ondoyantes, vivement frappées par des jaillissements brusques, hors de l'inconscient, de sentiments et d'images, qu'à étudier longuement des travaux sérieux de psychologie analytique. L'ethnographie doit se garder de la sécheresse des nomenclatures et du rèche travail de laboratoire : par essence, elle doit maintenir le contact avec la vie sous toutes ses formes et surtout avec la vie poétique — au sens étymologique : vie de création. C'est ce qu'a bien vu M. Paulhan et on lui en doit de la reconnaissance.

Le difficile, c'était en même temps d'expliquer philologiquement et folkloriquement ces productions populaires si diverses, où l'image n'est souvent indiquée, provoquée, que par allusion ; il s'en est acquitté fort bien dans l'Introduction et dans les notes. Voici, au hasard, quelques « vers » qui me plaisent :

L'ombre même de son lamba est parfumée

dit l'amant; le lamba est la grande pièce d'étoffe dans laquelle on se drape, comme dans un haïk arabe.

Ne dites pas que je n'ai pas de regrets
De peur qu'elle ne croie que j'oublie ;
Ne dites pas que j'ai des regrets,
De peur qu'elle ne me trouve pareil à un fou.

Ou encore :

Cette route tout là-bas, au nord,
Est couverte d'ombre comme une vieille route.
Il semble qu'elle tourne par ici, puis par là
Mais elle va entourer à l'ouest,
La maison de celle que j'aime plus que les autres.

Selon M. Paulhan, l'image de la route qui tourne de ci de là signifie : on a pensé que j'étais inconstant, mais...

Dis aux nuages d'attendre
Car le vent diminue ;
Dis au lac d'oublier,
Car les oiseaux n'y viendront pas dormir.

Le vent et les oiseaux symbolisent la femme qui va abandonner l'homme (les nuages et le lac).

Boire de l'eau dans la main de son amie
N'est pas soif, mais caprice d'amour.

Ces deux vers surgissent tout à coup à la fin d'un hain-teny de regrets : la vue de ce geste de deux assistants donne l'image qui clôt la plainte.

Mais j'en aurais trop à citer; je préfère renvoyer à l'excellent recueil de M. Paulhan.

A. van Gennep.

*
* *

K. Th. Preuss, *Die Nayarit-Expedition*; I, *Die Religion der Cora-Indianer;* 4° de cvm et 396 pages, 1 carte, 30 fig., 10 pl.; Leipzig, B. G. Teubner, 28 marks.

L'œuvre à laquelle K. Th. Preuss a consacré plusieurs années de préparation, près de deux ans d'exploration, et à laquelle il consacrera encore une dizaine d'années de mise en œuvre des matériaux recueillis va compter parmi les plus importantes de l'ethnographie moderne. Des articles de L. Diguet, des volumes de Carl Lumholtz avaient attiré l'attention sur les Cora et Huichol du Mexique, populations singulières à bien des égards, surtout pour les motifs décoratifs de leurs étoffes et l'étonnante importance des cérémonies magico-religieuses dans tous les événements de la vie quotidienne (voir mes analyses, Rev. de l'Hist. des Rel., 1904, t. XLIX, p. 415-422). Preuss, conservat. adj. au Musée Ethnog. de Berlin, résolut d'aller contrôler sur place les documents connus et surtout de déterminer les survivances qui manifestement se concentraient dans leur civilisation de nature à donner la clef de certains problèmes d'archéologie mexicaine.

Le tome I contient les textes religieux des Cora, avec leur explication détaillée, presque mot par mot, précédés d'une longue introduction générale. Le tome II sera consacré aux textes huichol; le tome III, à ceux des Mexicano; le tome IV à la civilisation matérielle et à la comparaison locale et générale. C'est un travail tout simplement formidable, auquel je ne connais rien d'analogue, sinon la collection des 26 Annual Reports du Bureau of Ethnology de Washington.

Dans l'Introduction, K. Th. Preuss donne des renseignements circonstanciés sur sa

méthode de collection, sur les difficultés qu'il eut à vaincre pour trouver des chanteurs sacrés et sur l'extraordinaire mémoire de ces spécialistes. Puis vient l'exposé ordonné de la religion des Cora, d'après les mythes et légendes recueillis, les fêtes et cérémonies auxquelles l'auteur a assisté, les explications qui lui en ont été données et les faits vieux-mexicains ; il est illustré de dessins et de plusieurs bonnes photographies. Voici le contenu des chapitres : I la lumière et l'obscurité; II la nuit et l'eau ; III le feu et l'eau comme essence des divinités stellaires nocturnes ; IV les localités de la fécondité ; V les parcours au ciel et sur la terre ; VI les phases du développement dans la formation du monde des dieux ; VII les trois divinités supérieures (le Dieu-Soleil ; la Déesse-Terre ; les dieux parèdres de l'Etoile du matin et de l'Etoile du soir) ; VIII les dieux particuliers et les dieux des points cardinaux ; IX l'aire cérémonielle et la courge sacrée ; X les cérémonies ; XI le rapport des cérémonies et des chants ; XII la religiosité et les moyens magiques.

Puis viennent les textes. Il est évident que M. Preuss a fait pour les Cora, mais avec une méthode rigoureuse, ce que Lœnnrot avait fait pour les épopées et chants magiques du Finnois, ou ce qu'ont fait les compilateurs des Védas ; mais ici le commentaire grammatical et interprétatif accompagne les documents livrés par la tradition. Il est visible que la religion des Cora est à base naturiste, et plus spécialement cosmique, sinon spécialement astrale, comme du reste la religion des autres peuples de l'Amérique centrale. Ainsi M. Preuss livre aux théoriciens des diverses écoles de mythologie bien des matériaux pour des controverses nouvelles, ou renouvelées.

A voir l'amplitude de la justification typographique des pages et la variété des caractères utilisés, on se sent tenu d'adresser des félicitations à la maison Teubner; ce que je fais avec plaisir, et en souhaitant de voir la publication avancer rapidement.

A. van Gennep.

* * *

Bartram, Borutzki, Glagol, V. Kharuzina, etc. *Igrushka, eja istorija i znatchenie* (le jouet, son histoire et sa signification), in-8° carré, 246 p., nombreux dessins dans le texte et plus. pl. en coul., Moscou, Sytine, 1 rouble 50.

Ce volume, dû à la collaboration de plusieurs auteurs et autrices (le mot semble prendre racine) est d'une jolie exécution typographique et les planches en couleurs reproduisent fort bien les couleurs originales. On y lit que les jouets datent des débuts de l'humanité, sont répandus chez un grand nombre de demi-civilisés (ce chapitre est dû à Mlle Vièra Kharouzine, l'ethnographe bien connue, qui a eu soin de donner très exactement les sources et les références) et constituent en Russie, comme petite industrie à domicile, un gagne-pain assez rémunérateur et aussi de portée éducatrice. Ces jouets russes sont bien connus maintenant chez nous ; le malheur est qu'on les imite en Allemagne, en Autriche et même en Suisse. Il est vrai que les Koustary russes imitent des motifs scandinaves. Je crois qu'une édition française de ce livre aurait la faveur du public ; il est écrit très simplement et est destiné aux enfants autant qu'aux grandes personnes.

A. van Gennep.

SOMMAIRES DES REVUES

Bæssler Archiv, *Beiträge zur Völkerkunde*, publ. du Bæssler-Institut de Berlin, 4°, Leipzig, Teubner.

Tome III (1913), livr. 4.

M. Girschner, *Die Karolineninsel Namoluk und ihre Bewohner*, II.

F. Græbner, *Krückenruder*, avec 72 fig.

— Livr. 5.

E. von Nordenskiöld, *Urnengräber und Mounds im Bolivianischen Flachlande*, 175 fig. 2 pl. et carte.

A. Grünwedel, *Nachträge zu « Padmasambhava und Verwandtes »*, III, 1.

— Livr. 6.

Carl W.-H. Koch, *Die Stämme des Bezirks Molundu, in sprachlicher, geschichtlicher und völkerkundlicher Beziehung.*

— Beiheft IV.

J. Schanz, *Mitteilungen über die Besiedelung des Kilimandscharo durch die Dschagga und deren Geschichte.*

— Tome IV, livr. 1.

A. von Le Coq, *Bemerkungen über türkische Falkerei.*

Anna Bernhardi, *Frühgeschichtliche Orakelknochen aus China* (*Sammlung Wirtz*).

R. Andree, *Seltene Ethnographica des städtischen Gewerbe-Museums zu Ulm.*

Fr. Paulssen, *Rechtsanschauungen der Eingeborenen auf Ukarra.*

— Beiheft V.

Josselin de Jong, *Original Odzhibwè-texts.*

Zeitschrift für Ethnologie, t. 44 (1912), livr. 3-4.

A. van Gennep, *Brettchenweberei oder Flechterei* (Kaukasus Algerien).

W. Knoche, *Einige Beobachtungen über Geschlechtsleben und Niederkunft auf der Osterinsel.*

F.-W.-K. Müller, *Vorlagen aus der Ostasiatischen Abteilung des Museums für Völkerkunde.*

Morton P. Porsild, *Ueber einige Geräte der Eskimo.*

G. Schweinfurth, *Ueber alte Tierbilder und Felsinschriften bei Assuan.*

Ed. Seler, *Der Amerikanistenkongress.*

— Livr. 5.

Carl Döhring *Phrachedibau in Siam* (bel article, richement illustré).

Chr. Leden, *Unter den Indianern Canadas.*

L. Lewin, *Neue Untersuchungen über die Pfeilgifte der Buschmänner.*

G. Welde, *Anthropologische Untersuchungen und Grabungen in einer Höhle der jüngeren Steinzeit auf Levkas.*

— Livr. 6.

W. Knoche, *Vorläufige Bemerkung über die Entstehung der Standbilder auf der Osterinsel.*

O. Mezzing, *K'ung* (*Konfuzius*) *und seine Lehre.*

— Livr. 2.

M. Meinshausen, *Ueber Sonnen-und Mondfinsternisse in der Dresdener Maya-handschrift.*

H. Moetefind, *Bronzezeitliche Funde von Münster i. W.*

H. Sökeland, *Zwei neue Alsengemmen.*

A. Bernhardi, *Frühgeschichtliche chinesische Orakelknochen.*

H. Schmidt, *Zur Vorgeschichte Spaniens.*

R. Neuhaus, *Das rotblonde Haar der Papua.*

A. Posnansky, *Prähistorische Ideenschriften in Südamerika.*

E. Ule, *Unter den Indianern am Rio Branco in Nordbrasilien.*

Revue Anthropologique, t. XXIII, n° 1.

G. Hervé, *Les premières armes de François Péron.*

— N° 2.

Ed. Laval, *Fouilles dans la caverne de Solaure* (*Drôme*).

— N° 4.

Dr Capitan, *Les statues d'argile préhistoriques de la caverne du Tuc d'Audubert* (*Ariège*).

— N° 5.

Capitan, Peyrony et Bouissonie, *L'art des cavernes ; les dernières découvertes faites en Dordogne.*

H. Kromer, *Us et coutumes des Carians* (*Birmanie*).

— N° 6.

A. de Mortillet, *Classification des fibules d'après leur ressort, avec 53 fig.*

— Nos 7-8.

A. Rivaud, *Recherches sur l'anthropologie grecque.*

Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, t. XLII (1912), livr. V-VI.

V. Skrabar, *Frühmittelalterliche Gräberfunde in Unterhaidin bei Pettau.*

J. Pokorny, *Der Gral in Irland und die mythischen Grundlagen der Gralsage.*

— T. XLIII, livr. I-II.

Buenker, *Dorffluren und Bauernhäuser der Gegend von Murau* (*Styrie*).

Menghin, *Beiträge zur südtirolischen Wallburgenforschung.*

— *Eine spätneolithische Station bei Melk.*

— Livr. III-IV.

S. Weissenberg, *Die Klesmersprache.*

A. Landau, *Zur russischjüdischen Klesmersprache.*

A. Dachler, *Die bäuerliche Beheizung in Frankreich.*

AMERICAN ANTHROPOLOGIST, t. XIV (1912), n° 4.
J.-R. Swanton, *A foreword on the social organisation of the Creek Indians.*
A.-A. Goldenweiser, *The origin of Totemism.*
A.-C. Parker, *Certain Iroquois Tree Myths and symbols.*
R. Fletcher, *Columns of Infamy.*
Discussions, etc.
— T. XV, n° 1.
Th. de Booy, *Lucayan artifacts from the Bahamas.*
D.-I. Bushnell, *Petroglyphs representing the imprint of the human foot.*
St. Hagar, *Izamal and its celestial plan.*
W.-K. Moorehead, *The red-paint people of Maine.*
A. Skinner, *Notes on the Florida Seminole.*
G. Grant Mac Curdy, *Anthropology at the Cleveland Meeting.*
Discussion (Wallis ironise contre Rivers).

MAN, publication mensuelle de l'Institut Anthropologique de Londres, t. XIII, n° 1.
W.-L. Hildburgh, *Some Cairene Amulets for Houses and for Horses and Donkeys.*
E. Torday, *Note on Unusu form of tatu.*
Beech, *The sacred fig-tree of the A-Kikuyu of East-Africa.*
A. Talbot, *Two Ekoi stories.*
Barett, *A'kikuyu fairy tales.*
— N° 2.
Longworth Dames et T.-A. Joyce, *Note on a Gandhara relief representing the story of King Sivi.*
Barett, *A'Kikuyu fairy tales.*
Deputation on Indian Museum.
— N° 3.
Edge Partington, *Note on certain obsolete utensils in England.*
Hazzledine Warren, *Problems of Flint fracture.*
Augustus Tiger, *Customs of the Ouraons.*
— N° 4.
Herbert Basedow, *Burial customs.. of Southern Australia.*
T.-C. Hodson, *Seasonal Marriages in India.*
J.-Reid Moir, *Problems of flint fracture.*
Beech, *Suicide amongst the A-Kikuyu of East-Africa.*
A. Tiger, *Proverbs of the Ouraons.*
— N° 5.
T.-A. Joyce, *Note on a gold beaker from Lambayeque, Peru.*
Miss A. Werner, *A Pokomo funeral.*
Grist, *What is a natural eolith?*
H. Sones, *A chinese phallicstone.*
Beech *Endo vocabulary* (Haut-Nil).
T.-F. Wright, *Spirith of the corn and of the wild.*
Barrett, *A Kikuyu fairy tales.*
— N° 6.
J. Shakespear, *The pleasing of the god Thangjing.*
Beech, *A ceremony at a Magumu or sacred fig-tree of the A'Kikuyu.*
Hamilton, *Necessity for accuracy in treating of ethnological subjects.*
Mits A. Werner, *Two galla legends.*
— N° 7.
Sir Hercules Read, *Lord Avebury.*
E. Best, *The cult of Io, the concept of a Supreme Deity as evolved by the ancestors of the Polynesians.*
— N° 8.
T.-A. Joyce, *The clan-ancestor in animal form as depicted on ancient pottery of the peruvian coast.*
T.-C. Hodson, *Birth marks as a test of race.*
N.-L. Hildburgh, *Some japanese charms connected with the preparation and consumption of food.*
J.-W. Scott Macfie, *A yoruba tattooer.*
C.-M. Barbeau, *Indian tribes of Canada.*

NOUVELLES ARCHIVES DES MISSIONS SCIENTIFIQUES ET LITTÉRAIRES, Nouvelle série, 1912, fasc. 4.
Maurice de Périgny, *Les ruines de Nekiun.*
Fr. de Teltner, *Le sahel soudanais.*
P. Berthon, *Etude sur le précolombien du Bas-Pérou.*
— Fasc. 5.
Auguste Chevalier, *Ouest Africain.*
— Fasc. 6.
Cohen, *Abyssinie.*

ARCHIVIO PER L'ANTHROPOLOGIA E LA ETNOGRAFIA, t. XLII, (1912) livr. 2-3.
G. Bellucci, *Forme amigdaloïdi paleolitiche in diaspro rinvenute nell' Italia centrale.*
A. Minto, *Avanzi di tombe eneolitiche a Punta degli Stretti.*
G. Patroni, *Appunti di etnologia antica.*
Communications, Analyses, etc.
— Livr. 4.
Giuffrida-Ruggieri, *I cosidetti precursori dell' Uomo attuale nel Sud-America.*

ANTHROPOS, vol. VII (1912), n° 4, 5.
P. Alex.-Arnoux, *Le culte de la Société secrète des Imandwa au Rnanda.*
P. A. Erdland, *Die Eingeborenen der Marshallinseln.*
Abbé L.-J. Ifinkdji, *Au pays d'Abraham.*
P.-J. Rausch, *Die Sprachen von Südost-Bougainville, Deutsche Salomoninseln.*
D.-E. Cozzi, *La donna albanese.*
P.-P. Soury-Lavergne et de la Devèze, *La fête de la Circoncision en Imerina.*
Rev. E. Dunn, *The Mengap Bungai Taun.*
P. Rossillon, *Mœurs et Coutumes du peuple Kui (Indes Anglaises).*
C. Fraake, *Uber die erste Landslufe der Kinder.*
P. A. Liétard, *Au Yun-nan.*
P.-J. Meier, *Die Feier der Sonnenwende auf der Insl Vuatom.*
P.-F. Hestermann, *Sprachen und Völker in Afrika.*
R.-R. Schuller, *Halbazgo de documentos acerca de la lengua Saliba.*
P. van Oost, *Chansons popul. chinoises de la région sud des Ortos.*
P. W. Schwidt, *Einiges über afrikanische Tonsprachen.*
Miscellanea. Bibliographie.
— N° 6.
H. Schuchardt, *Sachen und Wörter.*

P.-A. Arnoux, *Le culte de la Société secrète des Imandwa au Ruanda.*
P.-J. Winthnis, *Kultur and Karakterskizzen a. d. Gazellhalbinsel, Südsee.*
P. van-Oost, *Chansons populaires chinoises de la région sud des Ortos.*
C. Everett-Conaut, *The pepet laur in philippine Languages.*
Abbé Etienne Ignace, *Les Camacans.*
Rev. Fabher Fr. Mayr, *Zulu proverbes.*
P. J. Rausch, *Die Sprachen von Südost-Bougainville, Deutsche Salomonsinseln.*
N.-E. Pohorilles, *Der Bedeutungswandel myth. Namen i. d. alten u. neuen Welt.*
P.-W. Schmidt, *Die Gliederung der australischen sprachen.*
P.-G. Schmidt, *La Semaine d'Ethnologie religieuse.*
Miscellanea. Analyses, etc.
— t. VIII, n° 1.
J. Meier, *Die Zauberei bei den Küstenbewohnern der Gazellehalbinsel.*
Aug. De Clercq, *Indications pratiques pour faire des observations religieuses.*
E. Dunn, *The mengop bungai taun.*
A. Bourlet, *Funérailles chez les Thay.*
C. Seyffert, *Völkerkunde des Altertums.*
O. Meyer, *Fischerei bei den Uferleuten des nördl. Teiles der Insel Vuatam.*
A. Arnoux, *Le culte de la société secrète des Imandwa au Ruanda.*
J. van Ginneken, *Les classes nominales des langues bantou.*
J. Jetté, *Riddles of the Ten'a Indians.*
Egidi, *La religione e le conoscenze naturali dei Kuni.*
Hestermann, *Sprachen und Völker in Afrika.*
— N°s 2-3.
J. Meier, *Die Zauberei bei den Küstenbewohnern der Gazellehalbinsel.*
Soury-Lavergne et de la Devèze, *La fête nationale du Fandroana.*
O. Meyer, *Fischerei*, etc.
G. Maes, *Quelques notes sur les Mongelima, Congo Belge.*
E.-W. Hawkes, *Transforming the Eskimo into a herder.*
Ch. Gilhodes, *Mariage et condition de la femme chez les Katchins.*
P. Ehrenreich, *Zur Frage des Bedeutungswandels mythologischer Namen.*
E. Seler, *Der Bedeutungswandel in den Mythen des Popol Vuh.*
A.-L. Krœber, *The determination of linguistic relationship.*
J. Tessmann, *Sprichwörter der Pangwe, West-Afrika.*
A. Wiedemann, *Die Bedeutung der alten Kirchenschriftsteller für Ægypten.*
D. Westermann, *Die Mossi-Sprachengruppe im westlichen Sudan.*
G. Tfinkdji, *Essai sur les songes et l'art de les interpréter.*
W. Schmidt, *Die Gliederung der Australischen Sprachen.*

The Geographical Journal, t. XLI, n° 5.
V. Stefansson, *The distribution of Human and Animal Life in Western Arctic America.*
— N° 6.
E.-M. Jack, *The Mufumbiro Mountains.*
F. Elliott, *Jubaland and its inhabitants.*
— T. XLII, n°.
R.-L. Reid, *Notes on Mozambique Exploration.*

Bulletin of the American Geographical Society, t. XLV, n° 1.
V. Stefansson, *Misconceptions about life in the Arctic.*
— N° 3.
Mark Jefferson, *The anthropography of North-America.*

La Géographie, t. XXVII, n° 3 (15 mars 1913).
Général de Torcy, *Notes sur la Syrie.*
G. Schmitt, *Le Sahara occidental.*
N° 6.
De Torcy, *Notes sur la Syrie* (suite).

Bulletin de la Société Belge de Géographie, t. XXXVII, n° 1.
Cdt Harfeld, *Mentalités indigènes du Katanga.*
— N° 2.
R.-P. Verbrugge, *Excursion en Mongolie.*

Bulletin de la Société de Géographie de Marseille, t. XXXV, liv. 4.
E. Mercier, *Le pays du Logone-Chari* (ethnographie, p. 350 et suiv.)
— T. XXXVI, livr. 1.
J. Commaille, *Les ruines d'Angkor.*
Carlotti, *La région des Beni-Meskine* (*Maroc*).
— Livr. 2.
H. Bardou, *Fès et Merrakech.*
Emile Deschamps, *Smyrne.*
— Livr. 3.
H. Bardou, *A travers le Maroc.*

Revue archéologique, vol. XX, juil.-août 1912.
J. de Morgan, *Etude sur la décadence de l'écriture grecque dans l'empire perse sous la dynastie des Arsacides.*
W. Deonna, *Bronzes du musée de Genève.*
Ch. Picard, *La porte de Zeus de Thasos.*
F. de Mély, *Les primitifs et leurs signatures.*
Ch. Dugas, *Vases cyrénéens du musée de Tarente.*
L. Séchan, *Léda et le Cygne* (*Étude sur un vase plastique inédit du musée du Louvre*).
Th. Schmidt, *La renaissance de la peinture byzantine au XIVe siècle.*
R. de Launay, *Le temple hypèthre* (suite).
— Sept-octobre.
M. E. Guimet, *Les Isiaques de la Gaule.*
Em. Espérandieu, *La colonne d'Yzeures.*
A. Reinach, *Le pilier d'Autremont.*
G. de Jerphanion, *La date des peintures de Toquale Kilissé en Cappadoce.*
G. Seurre, *Archéologie thrace.*
E. Naville, *Abydos.*
— Nov.-déc.
A. Foucher, *Le couple tutélaire dans la Gaule et dans l'Inde.*
W. Deonna, *De quelques monuments connus et inédits.*
S. Reinach, *Un bracelet espagnol en or.*

— Tome XXI (1913), n° 1, H. Viollet, *L'architecture musulmane du XIIIe s.*
S. Reinach, *Le lampadaire de S. Paul-Trois-Chateaux.*
— N° 2.
R. Lautier, *La ville romaine en Lillebonne.*
G. Ancey, *Questions mythiques.*
J. Déchelette, *Observations sur le torques.*

Journal asiatique, x^e série, t. XX.
C. Conti Rossini, *Notice sur les manuscrits éthiopiens de la collection d'Abbadie* (suite).
G. K. Nariman, *Notes sur le jataka pali.*
L. Finot, *Un nouveau document sur le bouddhisme birman.*
J. Jeannin, *Le chant liturgique syrien.*
P. Pelliot, *Les noms tibétains de Tou-yu-houen et des Ouïgours.*
— xie série, T. I.
Ed. Chavannes et P. Pelliot, *Un traité manichéen retrouvé en Chine.*
J. Bacot, *La table des présages signifiés par l'éclair, texte libétain, publié et traduit.*

Bijdragen tot de Taal Land, en Volkenkunde van Nederlandsch Indië, t. LXVI, liv. 2.
H. Sundermann, *Dajakkische Fabeln und Erzählungen.*
— Livr. 3.
J. Kreemer, *De Loeboes in Mandailing.*
Ch. van Ophuijsen, *Het verhaal van « de visch en het elkhoorntje » en zijne verspreiding op Sumatra.*
— T. LXVIII, livr. 1.
S. J. van Dongen, *Nog een en ander over de Koeboes.*
— Livr. 2.
Penard, *Surinaamsch bijgeloof.*
J. A. Loeber, *Over Indonesisch bamboeornament.*
M. C. Schaddee, *Gebruiken bij de rijstteelt in Tajan en Landak.*
— T. LXVIII, n° 1-2.
D. K. Wienlenga, *Soembaneesche Verhalen.*
— N° 3.
Friderici Bollingii oost-indisch Reisboek (1678) (beaucoup de renseignements ethnographiques intéressants).

Tijdschrift voor Indische Taal, Land en Volkenkunde (Batavia ; en hollandais ; sommaire en français). T. LIII, 5-6.
Rapport supplémentaire concernant le pays d'Asahan.
A. Rinkes, *Les saints de Java* (suite).
— T. LIV, livr. 1-2.
Rapport concernant les pays montagneux de Palu.
Rapport concernant Toli-Toli.
A. Rinkes, *Les saints de Java* (suite).

Mitteilungen der deutschen gesellschaft für Natur und Völkerkunde Ostasiens, t. XIV, livr. 2.
P. J. Dahlmann, *Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen.*
F. Maeda, *Japanische Steinzeit.*
Supplément : E. Grünfeld, *Die Japanische Auswanderung.* (8° de 157 pages).

Teitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, t. XXX, livr. 1-2.
H. Berkusky, *Das Bodenrecht der primitiven Stämme Indonesiens.*
L. Adam, *Stammesorganisation und Häuptlingstum der Tlinkitindianer.*
L. Barbar, *Gewohnheitsrechtliches aus Bulgarien.*
— Liv. 3.
J. Kohler, *Recht auf den Salomoinseln und dem Bismarckarchipel.*

Revue de l'Histoire des Religions, t. LXVII, n° 1.
J. Capart, *Bulletin critique des religions de l'Egypte* (fin).
Ad. Reinach, *Le rite des têtes coupées chez les Celtes.*
P. Masson-Oursel, *La démonstration confucéenne.*
— N° 2.
R. Hertz, *Saint Besse, étude d'un culte alpestre* (excellent article).
A. Moret, *Le Ka des Egyptiens est-il un ancien totem?*
Goblet d'Alviella, *La sociologie de M. Durkheim et l'histoire des religions.*
— N° 3.
Ad. Reinach, *L'origine des Amazones,*
Isidore Lévy, *Sarapis* (fin).
A. van Gennep, *Contributions à l'histoire de la méthode ethnographique* (1er article).

Revue d'Histoire et de Littérature religieuses, t. III, n° 5.
Fr. Cumont, *Fatalisme astral et religions antiques.*
— T. IV, n° 1.
A. Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien.*
A. Loisy, *Sociologie et religion* (critique de Durkheim).
— N° 2.
P. Saintyves, *Les origines liturgiques du miracle de l'eau changée en vin.*
A. Loisy, *Dionysos et Orphée.*
A. Loisy, *Le totémisme et l'exogamie* (fin).
— N° 3.
A. Loisy, *Les mystères d'Eleusis.*
A. Loisy, *Cybèle et Attis.*

Revue des Traditions Populaires, t. XXVIII, n° 1.
P. Saintyves, *Le renouvellement du feu sacré.*
Collectanea.
— N° 2.
T. Sébillot, *Notes pour servir à l'histoire du folklore en France.*
Collectanea.
— N° 3.
Ch. Beauquier, *Un précurseur folklorist (Saint Hyacinthe dit Mathanasius).*
Collectanea.
— N° 4.
V. Bugiel, *Une nouvelle populaire, la femme pire que le diable.*
G. Huet, *Le solstice d'été et les eaux.*
P. Sébillot, *Notes pour servir à l'histoire du Folklore en France* (compléments).
Collectanea.

— N° 5.
E. Cosquin, *Les contes indiens et l'Occident : petites monographies folkloristes à propos de contes maures.*
Bugiel, *La femme pire que le diable* (suite).
Marie Bonnet, *Traditions orales des vallées vaudoises du Piémont* (suite).
Collectanea.
— N° 6.
E. Cosquin, *Les Indiens et l'Occident* (suite).
Collectanea.
— N° 7.
P. Sébillot, *Littérature orale anecdotique.*
V. Bugiel, *La femme pire que le diable* (suite).
Marie Bonnet, *Traditions orales* (suite).
Collectanea.

Analecta Bollandiana, t. XXI, fasc. 4.
A. Poncelet, *Les biographes de Sainte Ametberge.*
P. Peeters, *S. Antoine le néo-martyr.*
Fr. von Ortroy, *S. François d'Assise et son voyage en Orient.*
A. Poncelet, *La translation de S. Hugues de Lincoln.*
Bulletin des publications hagiographiques.
— T. XXII, fasc. I.
H. Delehaye, *Le culte des Quatre Couronnés à Rome.*
— Fasc. II-III.
Pio Franchi di Cavalieri, *Un'Antica rappresentazione della traslazione di S. Teodoro Studita.*
P. Peeters, *S. Hilarion d'Ibérie.*
Ch. van de Vorst, *Note sur S. Macaire de Pélécète,*
L. Laurand, *Le Cursus dans les hagiographes dominicains.*
Bulletin des publications hagiographiques.

Archives suisses des Traditions Populaires, t. XVI, 4e livr.
O. von Greyers, *Das alte Guggisberger Lied.*
M. Gabbud, *Ephémérides bagnardes.*
S. Meier, *Das Eierauffeset in Dintikon.*
Mélanges, Notes, Analyses.
— T. XVII, 1re livr.
A. Bertholet, *Aus der Volkskunde des Juden,*
A. Ronat, *Les fôles,* IV.
V. Pellandini, *La parabola del figliuol prodigo,* V-VI.
Ed. A. Gessler, *St. Hubertischlossel.*
N. Volkart, *Kunkelsprüche.*
Bibliographie pour 1912 des Trad. Pop. en Suisse.
— 2e livr.
I. G. Küeffer, *Sagen aus dem Obersimmental.*
S. Meier, *Volkskundliches aus Metlingen.*
F. Isabel, *Légendes du pays d'En Haut Vaudois.*
Mélanges.
Holzskulptur aus Praz de Fort.
Analyses, etc.

Lares, Bullettino della societa di Etnografia Italiana, t. I (1912).
(Très belle publication, à laquelle nous souhaitons succès et durée).
Lares (explication du titre choisi).
Avvertenza (montre qu'une revue de ce genre était nécessaire en Italie).
L. Loria, *Due parole di programma.*
A. Mocchi, *Il primo congresso d'Etnografia italiana.*
F. Baldasseroni, *Il museo di Etnografia italiana; ordinamento per regioni o per categorie di oggetti?*
A. Baragiola, *Una legenda di Formazza.*
R. Pettazzoni, *Sopravvivenze del rombo in Italia.*
L. Salvatorelli, *Andrew Lang.*
G. Nigasi, *Le credenze religiose delle popolazioni dell' Alta Valle del Tevere* (excellent mémoire).
G. A. di Cesaro, *Il valore occulto di superstizioni, tradizioni e fiabe popolari.*
A. Solmi, *Sulla interpretazione dei riti nuziali* (partisan absolu de la méthode historico-juridique et de l'explication de la survivance).
A. Baragiola, *A proposito di una pubblizione di Ewald Paul.*
A. Balladoro, *Un leggenda della morte.*
Variétés, Analyses, etc.

Narodopisny Vjestnik Tcheskoslovansky (*Revue d'ethnographie tchécoloslave*; en tchèque; sommaires en français), t. VII, n° 7-8.
F. Wollman, *La légende de la Dame Blanche dans la littérature et les traditions du peuple tchèque,* 1 et 2.
Analyses, Mélanges, etc.
— N° 9-10.
F. Wollman, *Dame Blanche.* 3.
H. Havelkova, *Les anciens droits et férules des baillis.*
— T. VIII, n° 1.
G. Horak, *Mémoires de V. J. Vavak* (XVIIIe s.).
— N° 2.
Ant. Bohatch, *Etudes démographiques.*
Jind. Vesely, *Le lexique des marionnettes de la dynastie de Guignol de Maisner.*
— J. Tykatch, *Les potiers de Tcheska Trebova* (en Bohème).
— Nos 5-6.
G. Horak, *Sur la diffusion des chansons.*
J. Salaba, *La légende de la Dame Blanche dans la littérature et la tradition du peuple tchèque.*
Analyse de Saintyves, *Les Reliques.*
— Dans tous les numéros, en supplément : J. Kubin, *Contes populaires de la région de Glatz,* avec commentaire critique et bibliographique de George Polivka.

Rivista Italiana di sociologia, t. XVI, fasc. 5-6.
G. Mazzarella, *L'etnologia giuridica e i fondamenti dell' analisi stratigrafica.*
P. Gentile, *Intorno alle origini della famiglia.*
A. Bruno, *La psicologia d'un popolo africano.*
— T. XVII, liv. 1.
J. Sergi, *Qualche idea sul progresso umano.*
G. Luzzatti, *Il « normale » nella vita dell' individuo e delle umane società.*
— Livr. 2.
F. Savorgnan, *Il fattore confessionale nella scelta matrimoniale.*

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME ~~VI~~ V (1913)

Pages.

Actes 1, 19

Articles.

Abou Bekr Abdesselam ben Choaïb, La divination par le tonnerre d'après le manuscrit marocain intitulé Er-Radiya 90

Canivey (Jules), Notice sur les mœurs et coutumes des Moï de la région de Dalat, plateau de Lang-Biang, province de Phanrang, Annam (avec 6 fig.) 1

Chéron (G.), Les Minianka, leur civilisation matérielle (av. 13 fig.) 165

Cohen (M.), Documents ethnographiques d'Abyssinie (av. 32 fig.) . 129, 381

Delacour, Les Tenda (Koniagui, Bassari, Badyaranké) de la Guinée française (av. 10 fig.) 31, 105, 140

Deonna (W), Quelques remarques sur la stylisation 154

— Études d'Art comparé, I. Logique et chronologie ; II. Simultanéité et succession 323

Dupuis-Yakouba (A.), Notes sur les principales circonstances de la vie d'un Tombouctien 100

Génin (A.), Notes sur les danses, la musique et les chants des Mexicains anciens et modernes (av. 48 fig.). . 301

Gennep (A. van), Notes d'ethnographie persane (av. 20 fig.) 73

— Etudes d'ethnographie algérienne, deuxième série : VIII, la gravure sur corne ; IX, les soufflets algériens ; X, la brila ou métier à cordonnet ; XI, l'ornementation du cuir (av. 29 fig. 1 pl.) 187

Hooton (E.-A.), The Mundus, the Palatine and the Terramare (av. 1 fig.) 238

Huet (G.), Une forme de défi dans les romans de la Table Ronde 373

Pages.

Jéquier (G.), La panthère dans l'Ancienne Égypte (av. 31 fig. et 1 pl.). 353

Reinach (A.), Les trophées et les origines religieuses de la guerre 211

Robert, Notice sur les Lati (av. 10 fig.). 338

Communications.

Arensdorff (L.), La médecine chez les Peuls du Fouta-Diallon 261

Avelot (R.), Le merveilleux au Gabon. 398

Bouge (L.), Notes sur la population des îles Wallis placées sous le protectorat français en 1842 269

Breuil (H.), Pseudo-instruments primitifs en quartzite de la région de Burgos 280

Delafosse (M.), Au sujet des cavernes artificielles récemment découvertes dans le cercle de Bougoumi, Haut-Sénégal-Niger 248

— Coutumes observées en temps de guerre chez les Agni de la Côte d'Ivoire 266

Delavaud (L.), Un musée ethnographique norvégien ; les collections Sandvig 275

Gruvel (A.), Sur quelques procédés de pêche originaux employés par les indigènes de l'ouest africain (av. 6 fig.) 54

Guy (C.), Les populations peules 252

J. Meniaud, Organisation pastorale des Peuls et Toucouleurs du delta central du Niger 121

Reinach (A.), Fétiches étoliens, (av. 3 fig.) 53

Analyses et Notices.

Anantha Krishna Iyer, The Cochin Tribes and Castes (A. v. G.) 403

Arnoux (G.), Le peuple japonais (Br. Pilsduski) 126

Pages.

Avelot (R.), Les grands mouvements des peuples en Afrique : Jaga et Zimba (M. Delafosse)..... 405
Bartram, Borutzki, Glagol, V. Kharuzina. Le jouet, son histoire et sa signification (en russe) (A. v. G.)... 422
Bel (A.) et Ricard (P.), Le travail de la laine à Tlemcen (A. v. G.)..... 291
Beuchat (H.), Manuel d'archéologie américaine (A. v. G.)..... 299
Boas (Fr.), The mind of primitive man (B. P. van der Voo)..... 282
Braz (A. Le), La légende de la mort chez les Bretons armoricains (A. v. G.)..... 62
Bugiel (W.), Stoudja i szkitce lite ratske (M. Pilsudski)..... 127
Calonne-Beaufaict (A. de), Etudes bakango, notes de sociologie coloniale; postface de S. Waxweiler (A. v. G.)..... 289
Carbou (H.), La région du Tchad et du Ouadaï (M. Delafosse)..... 123
Cock (A. de), Natuurveklarende Sprookjes (A. v. G.)..... 285
E.-C. Conybeare, Myth, magic and moral, study of christian origin. (A. v. G.)..... 68
Cureau (A.), Les sociétés primitives de l'Afrique Equatoriale (M. Delafosse)..... 285
Déchelette (G.), La collection Milon, antiquités préhistoriques et gallo-romaines (A. v. G.)..... 125
— Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine (A. v. G.). 297
Gaden (H.), Le Poular, dialecte peul du Fouta sénégalais (M. Delafosse). 407
Gauchat (L.) et Jeanjacquet (J.), Bibliographie linguistique de la Suisse Romande (A. v. G.)..... 68
Gruvel (A.), L'industrie des pêches sur la côte occidentale d'Afrique du cap Blanc au cap de Bonne Espérance (M. Delafosse)..... 408
Hall (E.-H.), Sphonugaras (A. Reinach)..... 117
Hœfler (M.), Organotherapie bei Gallo-Kelten und Germanen (B. P. van der Voo)..... 417
Hoffmann-Krazer, Feste und Bræuche des schweizerischen Volkes (A. v. G.). 284
Humbold Festschrift (A. v. G.)..... 300

Pages.

G. Jéquier, Essai sur la nomenclature des parties de bateaux dans l'ancienne Egypte; — Les talismans Ankh et shen; — L'origine de la race égyptienne. — Histoire de la civilisation égyptienne (A. v. G.)... 414
Joyce (T.-A), Archæology of the south american continent with special reference to the early history of Peru (A. v. G.)..... 126
Lacassagne (A.), La signification des tatouages chez les peuples primitifs et dans les civilisations méditerranéennes (A. Reinach)..... 298
Lechaptois (Mgr.), Aux rives du Tanganyka (M. Delafosse)..... 404
Modat, Une tournée en pays Fertyt (M. Delafosse)..... 63
Mourier (G.), L'art au Caucase (A. v. G.)..... 298
Paniagua (A. de), Les manuscrits mégalithiques, destination, signification (B. P. v. der Voo)..... 63
Paulhan (J.), Les hain-teny Mérinas (A. v. G.)..... 420
Penka (K.), Die vorhellenische Bevœlkerung Griechenlands (A. Reinach). 292
Poulsen (F.), Der Orient und die frühchristliche Kunst (A. Reinach).... 409
Preuss (K. Th.), Die Nayarit-Expédition. I. Die Religion der Cora-Indianer (A. v. G.)..... 421
Sainéan (L.), Les sources de l'argot ancien (A. v. G.)..... 62
Schenck (A.), La Suisse préhistorique (A. v. G.)..... 292
Sébillot (P.). Le folklore, littérature orale et ethnographie traditionnelle (A. v. G.)..... 284
Shakespear (S.), The Lushei-kuki clan (A. v. G.)..... 124
Siret (L.), Questions de chronologie et d'ethnographie ibériques (A. v. G.). 415
Smith (G. Elliot), The ancient Egyptians and their influence upon the civilization of Europe (A. Reinach). 412
Stuhlmann (F.), Ein culturgeschichtlicher Ausflug in den Aurès (A. v. G.). 290
Thauzié (L.), Le noir du Soudan, pays mossi et gourounsi (M. Delafosse). 64

Sommaire des Revues..... 70, 423

L'Imprimeur-Gérant : Ulysse Rouchon.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Peyriller, Rouchon et Gamon, boulevard Carnot, 23.

ARCHIVES MAROCAINES *(Suite)*

Tomes IX. X. *Kitab Elistiqsa li-Akhbâri Doual Elmâgrib elaqsâ.* Le livre de la recherche approfondie des événements des dynasties de l'Extrême Magrib, par le cheikh Ahmed ben Khâled Ennâsiri Esslâoui. Quatrième partie. Chronique de la dynastie alaouie du Maroc (1631-1894), traduite par EUG. FUMEY. 2 vol. in-8..... 24 fr. »

Tome XI. In-8, fig..... 12 fr. »

MICHAUX-BELLAIRE. Les Musulmans d'Algérie au Maroc. L'organisation des finances au Maroc. — Description de la ville de Fès. — BLANC. Khorâfa d'Ali Ch-Châtar. — JOLY. L'industrie à Tétouan, etc.

Tomes XII, XIII. LA PIERRE DE TOUCHE DES FÉTWAS de Ahmad Al-Wancharisi. Choix de consultations juridiques des Faqih du Maghreb, traduites ou analysées par ÉMILE AMAR. I. Statut personnel : La pureté. La prière. Jeûne. Pèlerinage. Crimes et délits. Mariage. Funérailles, etc. II. Statut réel : Les monnaies. Des ventes. Le nantissement. Les transactions. 2 volumes in-8..... 24 fr. »

Tome XIV. HÉBRAEO-PHÉNICIENS ET JUDÉO-BERBÈRES. Introduction à l'histoire des juifs et du judaïsme en Afrique, par N. SLOUSCH. In-8..... 12 fr. »

Tome XV. In-8, en 3 fascicules..... 12 fr. »

Fasc. I. Mémoires divers sur les douanes et l'industrie au Maroc, etc.

Fasc. II. Description d'une collection de manuscrits musulmans, par M. BLOCHET.

Fasc. III. *Touhfat al-Qouddât bi bad Masa'il ar Rouât* (Recueil des questions relatives aux bergers et décisions prises sur ces questions par un grand nombre de jurisconsultes). Par le Faqih AL-MALOUY. Texte arabe et traduction par MICHAUX-BELLAIRE, MARTIN et PAQUIGNON.

Tome XVI. *Al-Fakhri.* HISTOIRE DES DYNASTIES MUSULMANES, depuis la mort de Mahomet jusqu'à la chute du khalifat abbâside de Baghdâdz (11-656 de l'hégire = 632-1258 de J.-C.). Par Ibn at Tiqtaqâ. Traduit de l'arabe et annoté par ÉMILE AMAR. In-8..... 12 fr. »

Tome XVII. QUELQUES TRIBUS DE MONTAGNES de la région du HABT, par E. MICHAUX-BELLAIRE. In-8, fig..... 12 fr. »

Tome XVIII. In-8..... 12 fr. »

A. PÉRETIE. Le Raïs El-Khadir Ghaïlan. — Les Médrasas de Fès. — A. JOLY. L'industrie à Tétouan (fin). — S. BIARNAY ET PÉRETIÉ. Recherches archéologiques au Maroc. In-8, planches..... 12 fr. »

Tome XIX. La *Daouhal an-Nâchir* de Ibn 'Askar, sur les vertus éminentes des chaikhs du Maghrib au xe siècle. Traduction par A. Graulle. — Appendice. Les Fâsiyîn. Supplément. Textes divers. In-8..... 12 fr. »

Tome XX. Le Gharb, par MICHAUX-BELLAIRE. In-8, nombr. planches. 15 fr. »

Tome XXI. Nachr al-Mathânî de Mouhammad al Qâdirî. Traduction par A. Graulle et P. Maillard. Tome premier, de l'an 1001 à l'an 1050 (J.-C. 1592-1640). Un volume in-8°..... 12 fr. »

La collection des tomes I à XXI..... 250 fr. »

REVUE DU MONDE MUSULMAN

Abonnement : Paris, 25 fr. — Départements et Colonies, 28 fr. — Étranger, 30 fr.

Les années I à VI (1907-1912) formant 21 volumes in-8..... 150 fr. »

ARCHIVES MAROCAINES

SMITHSONIAN INSTITUTION LIBRARIES
3 9088 01068 4157

Publication de la Mission scientifique du Maroc.

Tome I. In-8, en 3 fascicules..... 12 fr. »

G. SALMON. L'administration marocaine à Tanger. — Le commerce indigène. — La Qaçba de Tanger. — Superstitions populaires. — Les dolmens d'El-Mriés. — MICHAUX-BELLAIRE. Les impôts marocains. — BESNIER. Géographie ancienne du Maroc. — Recueil des inscriptions antiques du Maroc. — SALMON. Les Chorfa Idrisides de Fès, etc.

Tome II. In-8, en 3 fascicules..... 12 fr. »

G. SALMON. Essai sur l'histoire politique du Nord marocain. — Confréries et Zaouyas de Tanger. — Marabouts. — Propriété foncière dans le R'arb. — MICHAUX-BELLAIRE et SALMON. El Qçar El-Kebir. Une ville de province au Maroc Septentrional (avec une carte et 7 planches). — N. SLOUSCH. La colonie des Maghrabims en Palestine. — A. JOLY. L'Ouerd des Ouled Sidi Bounou, etc.

Tome III. In-8, en 3 fascicules..... 12 fr. »

RONFLARD, BOUVAT et RIOCHE. L'art musulman (Bibliographie). — SALMON. Les Chorfa Filala et Djilala de Fès. — JOLY. Le siège de Tétouan par les tribus des Djebala (1903-1904). — SALMON. Contribution à l'étude du droit coutumier du Nord marocain. De l'association agricole, etc.

Tome IV. In-8..... 12 fr. »

MICHAUX-BELLAIRE et SALMON. Les tribus arabes de la vallée du Lekkoûs. — JOLY, XICLUNA et L. MERCIER. Tétouan (6 planches et 52 illustrations). — N. SLOUSCH. Étude sur l'histoire des Juifs au Maroc.

Tome V. In-8, en 3 fascicules..... 12 fr. »

MICHAUX-BELLAIRE et SALMON. Les tribus de la vallée du Lekkoûs (suite). — L. MERCIER. Notes sur Rabat et Chella. — JOLY, XICLUNA et L. MERCIER. Tétouan, 2e partie. Historique. — REZZOUK. Notes sur l'organisation politique et administrative du Rif. — RENÉ LECLERC. Les Salines de Tanger. — MICHAUX-BELLAIRE. La science des Rouâyâ, etc.

Tome VI. In-8..... 12 fr. »

N. SLOUSCH. Étude sur l'histoire des Juifs au Maroc (suite). — MICHAUX-BELLAIRE et SALMON. Les tribus arabes de la vallée du Lekkoûs (suite). — L. R. BLANC. El Ma'âni, conte en dialecte marocain. — L. MERCIER. Influence du berbère et de l'espagnol sur le dialecte marocain. — La mentalité religieuse dans la région de Rabat et de Salé. — COUFOURIER. Description géographique du Maroc d'Az-Zyany (traduction). — SALMON. Liste de villes marocaines.

Tome VII. In-8..... 12 fr. »

JOLY. Tétouan, 2e partie. — BESNIER. La géographie économique du Maroc. — L. MERCIER. Rabat. — COUFOURIER. Le Dhaher des Cibâra. — L. MERCIER. L'administration marocaine à Rabat. — SALMON. L'alchimie à Fès. — L. R. BLANC. Deux contes en dialecte de Tanger.

Tome VIII. In-8..... 12 fr. »

L. MERCIER. Les mosquées et la vie religieuse à Rabat. — A. JOLY. L'industrie à Tétouan. — L. COUFOURIER. Chronique de la vie de Moulay el-Hassan. — Un récit marocain du bombardement de Salé en 1852. — SALMON. Noms de plantes en arabe et en berbère, etc.

Le Puy-en-Velay. — Imprimerie Peyriller, Rouchon et Gamon, boulevard Carnot, 23.